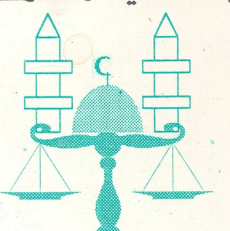


جامعة الأزهر
كلية الشريعة والقانون
فرع أسيوط

مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط

مجلة علمية محكمة



العدد

الحادى عشر

"الجزء الأول"



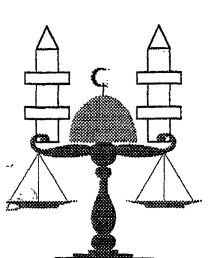
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م



جامعة الأزهر
كلية الشريعة والقانون
فرع أسيوط

مجلة كلية الشريعة والقانون بأسيوط

مجلة علمية محكمة



العدد

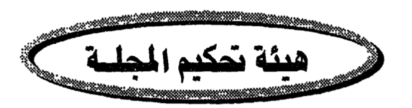
الحادي عشر

"الجزء الأول"




بسم الله الرحمن الرحيم
قال تعالى:
إنما يخشى الله من عباده العلماء
وقال رسول - ﷺ - :
"من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين"
متفق عليه


أسرة التحرير


هيئة تحكيم المجلة



إفتتاحيــــة العـــدد

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبى المصطفى الكريم، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين الذين ورثوا وورثوا، وأدوا الأمانة فكانوا خير خلف لخير سلف، فرضى الله عنهم أجمعين ونفعنا بعلومهم آمين.

أما بعد .....

فيسعدنى أن أقدم لك أيها القارئ الكريم العدد الحادى عشر من مجلة كلية الشريعة والقانون – جامعة الأزهر – بأسيوط، وهو يحمل بين دفتيه بحوثا علمية قيمة؛ أعدها نخبة جادة مجدة من أعضاء هيئة التدريس فى الكلية وكليتى الشريعة والقانون بالقاهرة وطنطا.

وحرصا من الكلية على سلامة هذه البحوث وإخراجها مهذبة فى ثوب يليق بأصحابها وبالكلية التى ينتمون إليها فقد تم عرضها على لجان تحكيم شكلت من أكبر علماء مصر وافضلهم فى

تخصصاتهم بحيث لاينشر بحث فى هذه المجلة إلا بعد فحصه وإجازته من فاحصين متخصصين من اللجنة العلمية، ومراجعته وإجازته من هيئة تحرير المجلة.

وإنى أشكر الله تعالى على عونه وتوفيقه وفضله وإحسانه راجيا منه جلت قدرته وتعالت عظمته ان يجعل ما حواه هذا العدد مفيدا لكل قارئ نافعاً لكل باحث فتقر به عيون كل من شارك فى إعداده مادياً ومعنوياً، وتسر به أرواحهم يوم لاينفع مال ولابنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

كما أشكر كل من ساهم في إخراج هذا العدد سواء أكان باحثا أم منفذاً أم مساعداً لإنجاز هذا العمل المتواضع، راجياً المولى عز وجل، أن يكون العدد القادم زاخراً ببحوث أكثر وموضعات أهم فى مختلف التخصصات الشرعية والقانونية.

وإنى أهيب بالقارئ الكريم أن لايحرم هيئة تحرير المجلة من توجيهاته السديدة وآرائه الرشيدة وملحوظاته القيمة من أجل الوصول إلى الأفضل والأحسن.

والله أسأل أن يعيننا على خدمة العلم وأهله، وأن يوفقنا إلى الصواب وأن يجنبنا الزلل، إنه لا رب غيره ولا مرجو سواه إنه نعم المولى ونعم النصير.

رئيس التحرير

محتويات الجزء الأول



كلية الشريعة والقانون بأسيوط

الحيوان بين الحل والحرمه
دراسة فقهية مقارنه

دراسة وتطبيق



١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله بارى البريات، وغافر الخطيئات، وعالم الخفيات المطلع على الضمائر والنيات، أحاط بكل شئ علماً ووسع كل شئ رحمة وحلماً، كل شئ عنده بمقدار، أتقن ما صنع وأحكمه، وأحصى كل شئ وعلمه وخلق الإنسان وعلمه، ورفع قدر العلم وعظمه، وخص به من خلقه من كرمه، حض عباده المؤمنين على التفقه فى الدين فقال وهو أصدق القائلين ﴿ **فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفةٌ ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون** ﴾ (١).

ندبهم إلى إنذار بريته كما ندب إلى ذلك أهل رسالته ومنحهم ميراث أهل نبوته، ورضيهم للقيام بحجته.

والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء وسيد الأصفياء وإمام العلماء محمد نبى الرحمة الداعى إلى سبيل ربه بالحكمة، خير نبى بعثه إلىخير أمة، أرسله الله بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً– صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد ......

فإن المسلم مطالب بأن يتحرى الحلال فى كل ما يعرض له من شئون الحياة من مطعم ومشرب وملبس، كما أنه مطالب

---

(١) الآية: ١٢٢ من سورة التوبة .

بأن يتجنب الحرام فى كل شئونه أيضاً حتى يسلم فى دنياه وأخراه، قال رسول الله ﷺ " إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال : ﴿ **يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً** ﴾ [1].

وقال :﴿ **يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم** ﴾ [2]. ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء ومطعمه حرام وملبسه حرام وغذى بالحرام فأنى يستجاب لذلك"[3]. والطيب من الطعام هو ما كان حلالاً، وليس كل أحد قادراً على التمييز بين ما هو طيب وما هو خبيث فقد قال النبى ﷺ :" إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتق الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام كالراعى يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه ألا وإن لكل ملك حمى ألا وإن حمى الله محارمه"[4]، والمطعوم نوعان حيوان وغير حيوان.

ولما كان المطعوم من الحيوان مما يخفي على كثير من الناس حلاله وحرامه فضلاً عن المشتبه منه، ولما كان معرفة

---

(١) بعض آية : ٥٢ من سورة المؤمنون.

(٢) بعض آية ١٧٢ من سورة البقرة.

(٣) صحيح مسلم، سنن الترمذى ٤/٤٦٤، ٤٦٥، قال حسن غريب، الترغيب والترهيب ١/٢٦٣، ط وزارة الأوقاف.

(٤) صحيح البخارى ١/١٨ ، جامع العلوم والحكم لابن رجب تحقيق أحمد أبو النور، سنن الترمذى ٣/٣ وقال حسن غريب، الترغيب والترهيب ٣/١٥

هذه الأحكام عن طريق الرجوع الى أمهات الكتب فى المذاهب المختلفة من الأمور العسيرة والشاقة على الغالبية العظمى من الناس فقد استخرت الله سبحانه فى جمع مسائل الحيوان ما يحل منه وما يحرم فى هذا البحث المتواضع حتى تكون سهلة ميسورة لمن أراد معرفة هذه الأحكام حتى يتجنب الحرام الخبيث ويتحرى الحلال الطيب.

وقد حاولت جاهداً ان استقصى آراء الفقهاء فى هذه المسائل مع ذكر أدلتهم وأوجه الدلالة منها ثم أناقش ما يمكن مناقشه من هذه الإستدلالات ثم أرجح ما قوى دليله من الآراء مع الأخذ فى الإعتبار تغير الأعراف واختلاف الطباع فيما لم يرد فيه نص قاطع بالحل أو الحرمة وحتى يكون البحث موفياً للمطلوب تحدثت فى المبحث الأخير منه عن الضرورة وأثرها بينت فيه حد الضرورة والمقدار الذى تباح لأجله الضرورة إلى غير ذلك من الأحكام.

أما عن أقسام البحث:

فقد قسمته إلى عدة مباحث راعيت فى كل مبحث أن يكون جامعاً لعدد من الحيوانات تجمعهم صفات مشتركة أو خصائص متشابهة بقدر الإمكان، فإن شذ عن ذلك بعض المباحث فالعذر فى هذا راجع إلى أن الحيوان أنواع كثيرة- قد تختلف صفات النوع الواحد منها اختلافاً كبيراً لذا ألحقت بعض

الحيوانات فى بعض المباحث بأنواع قد تكون مختلفة عنها من أجل الاختصار وعدم التطويل فى تقسيمات البحث.

وقد جاءت هذه المباحث على النحو التالى :

١- تمهيد فى تعريف الحيوان- وبيان الأصل فى الأشياء.

٢- المبحث الأول : فى حيوان الماء.

٣- المبحث الثانى : فى الخيل والبغال والحمير.

٤- المبحث الثالث : بهيمة الأنعام وما يلحق بها.

٥- المبحث الرابع : فى ذى الناب من السباع.

٦- المبحث الخامس : فى الطير.

٧- المبحث السادس : فى الحشرات وهوام الأرض.

٨- المبحث السابع : فى الذكاة .

٩- المبحث الثامن : فى الميتة والدم والخنزير.

١٠- المبحث التاسع : الضرورة وأثرها فى حل الحرام.

١١- الخاتمة .

وتتضمن أهم نتائج البحث.

وأخيرا فهذا جهد المقل فإن كنت قد وفقت فذلك الفضل من الله وإن كنت قد قصرت فحسبى أننى اجتهدت (ومن اجتهد فأخطأ فله أجر ومن اجتهد فأصاب فله أجران).

والله أسأل أن يجعل هذا العمل فى ميزان حسناتنا وأن ينفع به كل مسلم يتحرى الحلال الطيب فى مطعمه ويجتنب الحرام الخبيث وهو حسبى ونعم الوكيل.

د./ أحمد عبد الحى

تمهيد

التعريف بالحيوان وبيان أن الأصل فى الأشياء هو الإباحة

أولاً: التعريف بالحيوان :

الحيوان جنس الحى وهو كل ذى روح، ناطقاً كان أو غير ناطق وهومأخوذ من الحياة يستوى فيه الواحد والجمع لأنه مصدر، وضده الموتان كأن الألف والنون زيدا للمبالغة كما فى النزوان والغليان[١].

قال أبو عبيدة : الحيوان والحى بكسر الحاء والحياة واحد واستشهد بقول الشاعر:

وقد ترى إذ الحياة حيى

وقال غيره إن الحى جمع على فعول مثل عصى وهو يقع على كل شئ حى[٢].

وقياس الحيوان حييان فقلبت الياء الثانية واواً لاجتماع المثلين كما قالوا حيوة فى اسم رجل وبه سمى ما فيه حياة حيواناً.

---

(١) المصباح المنير ٢٢٠/١، القاموس المحيط ٣١٥/٤، ٣١٦، النظم المستعذب شرح غيرب المهذب ٢٤٦/١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٥٢٥٢/٧ وما يليها ، حياة الحيوان للدميرى ٤٩٤/٣.

وفى بناء الحيوان زيادة معنى ليس فى بناء الحياة وهو ما فى بناء فعلان من الحركات ومعنى الاضطراب والحياة حركة كما أن الموت سكون فمجيئه على ذلك مبالغة فى معنى الحياة(١).

وقد ورد لفظ الحيوان فى القرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿ وإن الدار الآخرة لهى الحيوان ﴾(٢).

قيل المراد إنه ليس فيها إلا حياة دائمة مستمرة خالدة لا موت فيها فكأنها فى ذاتها حياة فيكون التعبير هنا بالحيوان مبالغة فى الحياة .

وقيل المراد الحياة التى لا يعقبها الموت(٣).

أقسام الحيوان :

يقول الجاحظ(٤) الحيوان على أربعة أقسام شئ يمشى وشئ يطير، وشئ يقوم، وشئ ينساخ فى الأرض. إلا أن كل شئ يطير يمشى وليس كل شئ يمشى يطير.

فأما النوع الذى يمشى فهو على ثلاثة أقسام ناس(٥)، وبهائم وسباع.

---

(١) المصدرين السابقين ، التفسير الكبير للرازى ١٢/٤٣٠.
(٢) بعض الآية : ٦٤ من سورة العنكبوت.
(٣) المصباح المنير ٢٢٠/١، حياة الحيوان للدميرى ٤٩٤/٣.
(٤) حياة الحيوان ٤٩٤/٣، الحيوان للجاحظ.
(٥) أدخل الجاحظ الإنسان فى تقسيمات الحيوان لأنه كما يقولون حيوان ناطق – لكنه غير داخل معنا. فى هذا البحث لأنه ليس محلا لأن يكون طعاما لأحد حيا وميتا ولأن الله يقول :﴿ ولقد كرمنا بنى آدم﴾ ومن تكريمه كونه معصوما.

والطير كله سبع وبهيمة وهمج، والخشاش ما لطف جرمه وصغر جسمه .

والهمج ليس من الطيور ولكنه يطير وهو فيما يطير كالحشرات فيما يمشى.

والسبع من الطير ما أكل اللحم خالصاً - والبهيمة ما أكل الحب خالصا.

والمشترك كالعصفور فإنه ليس بذى مخلب ولا منسر وهو يلتقط الحب، ومع ذلك يصيد النمل والجراد ويأكل اللحم ولا يزق فراخه فهو مشترك الطبيعة.

وليس كل ما طار بجناحه من الطير فقد يطير الجعلان والذباب والزنابير والجراد والنحل والفراش والنمل وغير ذلك ولا تسمى طيوراً.

ثم أن من هذه الحيوانات ما هو أهلى وهو ما ألف البيوت والناس يقال أهل المكان أهولاً عمر بأهله ومنه أهلت بالشئ أنست به.

ومنها ما هو وحشى وهو مالم يألف الناس والمنازل وعاش حراً طليقاً.

كما أن من الحيوان ما هو برى وهو ما كان أصل معاشه البر - خارج الماء -.

ومنه ما هو بحرى أى أصل معاشه الماء بحيث إذا خرج من الماء لم تستمر حياته[1].

من هذه التقسيمات للحيوان يتضح لنا أن أنواع

---

(١) راجع المعجم الوسيط ٣٢/١، المصباح المنير ٣٩/١، مختار الصحاح صـ ٣١.

الحيوان كثيرة فمنه البرى والبحرى ومن البرى الإنسى والوحشى والسبع والبهيمة .

ثانياً: الأصل فى الأشياء:

اختلف العلماء فى حكم الأشياء التى لم يرد فيها نص من الشارع بالتحليل أو التحريم هل يكون الأصل فيها هو الحل أو يكون الأصل فيها هو الحرمة؟

تعددت آراء العلماء فى هذا وتباينت تبايناً كبيراً حتى نسب إلى المذهب الواحد القول بالحل والحرمة والتوقف. وفى هذه السطور نورد خلاف العلماء وأدلتهم باختصار غير مخل فنقول والله المستعان.

عند تتبع الآراء فى هذا المسألة نجد أن للعلماء فيها أربعة أقوال:

القول الأول : ونسبه السيوطى فى الأشباه إلى الشافعية[1] والزيدية[2].

إن الأصل فى الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم ، كما نسبه صاحب رد المختار إلى جمهور الحنفية[3] وهو قول ابن تيمية من الحنابلة[4].

---

(١) الاشباه والنظائر للسيوطى ٦٠.

(٢) البحر الزخار ١/١٩٧، جـ ٥ صـ ٣٢٨.

(٣) ذكر ابن عابدين فى حاشية رد المحتار ١/٧١، أقول وصرح فى التحرير بأن لمختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية إلى أن قال: وفى شرح التحرير وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لا سيما لعراقيين.

(٤) قال ابن تيمية فى مجموع الفتاوى جـ ٢١ صـ ٥٣٥٨، الأصل فى جميع الأعيان موجودة أن تكون حلالا مطلقا للآدميين.

الأدلة : وقد استدل القائلون بالإباحة بعدة أدلة نذكر منها:

أولاً: أدلتهم من القرآن :

استدلوا من القرآن بما يلى :

١- قوله تعالى :﴿ **خلق لكم ما فى الأرض جميعاً**﴾[١].

فقد وردت الآية فى معرض الإمتنان والله لا يمتن بما هو محرم فكانت الآية دالة على أن كل شئ من المخلوقات حلال ما لم يقم الدليل على الحظر.

وبيان ذلك:

أن الله عز وجل أخبر أنه خلق ما فى الأرض للناس وقد أضافه إليهم باللام وهى تقتضى الاختصاص بجهة الانتفاع أما دليل كونها تفيد الانتفاع فقوله تعالى: ﴿ **لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت**﴾[٢].

وقولهم المال لزيد. إذا ثبت هذا كانت الآية دالة على أن الانتفاع بجميع الأشياء التى لم يقم دليل على المنع منها بخصوصها مأذون فيه ومباح[٣].

٢- قوله تعالى :﴿ **وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعاً منه**﴾ [٤].

---

(١) بعض الآية: ٢٩ من سورة البقرة .

(٢) بعض الآية : ٢٨٦ من سورة البقرة .

(٣) المحصول فى علم الأصول للإمام الرازى ٢/٥٤١، ٥٤٢، شرح الأسنوى على المنهاج ٣/١٨٢؛ القرطبى ١/٢٩٥

(٤) بعض الآية: ١٣ من سورة الجاثية .

فتسخير ما فى السموات وما فى الأرض للناس لا يكون محققاً للفائدة إلا إذا كان ما فى السموات وما فى الأرض وما يخرج منها مباحاً؛ لأنه لو كان محظوراً لما صح الامتنان بخلقه أو بتسخيره.

٣- قوله تعالى :﴿ **قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده**﴾[١]

أنكر الله على من حرم زينة الله فوجب ألا تثبت حرمت الزينة وإذا لم تثبت حرمة زينة الله امتنع ثبوت الحرمة فى كل فرد من أفراد زينة الله لأن المطلق جزء من المقيد فلو ثبتت الحرمة في فرد من أفراد زينة الله لثبتت الحرمة فى زينة الله وذلك خلاف الأصل. وإذا لم تثبت الحرمة بالكلية ثبتت الإباحة وهو المدعى[٢].

٤-قوله تعالى :﴿ **وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه**﴾[٣].

ويستدل بالآية من وجهين :

الأول: أن الله قد عاب عليهم ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه ولو لم تكن الأشياء مباحة على الإطلاق ما عاب عليهم ترك الأكل ولا ذمهم عليه فدل هذا الذم والتوبيخ على أن الأصل هو الإباحة؛ لأنه لو كان الأصل هو التحريم لكانوا مصيبين فى تركهم للأكل فلا يلحقهم لوم.

---

(١) بعض الآية : ٣٢ من سورة الأعراف .

(٢) المحصول فى علم أصول الفقه للرازى ٢/٥٤٤.

(٣) بعض الآية: ١٩٩ من سورة الأنعام .

الثانى : أن الله قد بين أنه فصل لنا ما حرم علينا بمعنى بين لنا المحرمات. دل ذلك على أن ما بين تحريمه حرام وما لم يبين تحريمه ليس بحرام بل هو حلال لأنه ليس إلا حرام أو حلال[1].

ثانياً: من السنة :

استدل القائلون بأن الأصل الإباحة من السنة بما يلى:

أ- روى عن سعد بن أبى وقاص قال : قال رسول الله ﷺ " إن أعظم المسلمين فى المسلمين جرماً من سأل عن شئ لم يحرم على الناس فحرم من أجل مسألته"[2].

فقد دل الحديث على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص كما دل على أن التحريم قد يكون لأجل المسألة وبدون ذلك ليست محرمة فدل على أن ما لم ينص على تحريمه فهو مباح[3].

ب- روى عن سلمان الفارسى قال سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، فقال الحلال ما أحل الله فى كتابه والحرام ما حرم الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا لكم[4].

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٣٦/٢١.

(٢) منتقى الأخبار مع نيل الأوطار ١٠٦/٨.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٣٧/٢١.

(٤) منتقى الأخبار ١٠٦/٨، الأشباه والنظائر للسيوطى ٦٠، ابن ماجة ١١٧/٢ ط دار الحديث قال ابو عيسى حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه سنن

فقد دل الحديث على أن التحليل والتحريم فيما ورد فيه نص لا يكون إلا بدليل خاص، وإن ما لم يرد فيه نص فهو مما عفى الله عنه فكان الأصل فى المسكوت عنه هو الإباحة.

ثالثاً : من المعقول :

استدل القائلون بأن الأصل فى الأشياء الإباحة من المعقول بما يلى :

أ- أن الانتفاع بما لم يرد فيه نص انتفاع بما لا ضرر فيه على المالك قطعاً لأن المالك لهذا الأشياء هو الله ﷻ والضرر عليه محال. كما لا ضرر فى الانتفاع بها على المنتفع ظاهراً فوجب أن لا يمتنع كالاستفادة بضوء سراج الغير والاستظلال بظل جداره[1].

ب- إن هذه الأشياء إما أن يكون لها حكم أو لايكون والأول صواب والثانى باطل، وإن كان لها حكم فإما أن يكون الوجوب والاستحباب أو الكراهة أو الحرمة وذلك باطل لعدم الدليل فلم يبق إلا الإباحة وهو المدعى[2].

الترمذى ٢٨٠/٣، ٢٨١، المستدرك للحاكم والتلخيص للذهبى مع المستدرك ١١٥/٤، وقال ضعيف .

(١) المحصول للرازى ٥٤٥/٢، مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٤٠/٢١.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٥٤٠/٢١، ٥٤١.

القول الثانى :

ويذهب أصحابه إلى أن الأصل فى المنافع الإباحة وفى المضار التحريم(١).

وهذا الرأى قريب من الأول ويستدل له بنفس الأدلة السابقة .

كما يستدل له بقوله تعالى :﴿ **قل أحل لكم الطيبات**﴾(٢).

فالمراد بالطيبات الأشياء المستطابة بحسب الطبع، وليس المراد بها الحلال وإلا لزم التكرار، إذا ثبت هذا كانت الآية دالة على أن الأصل فى كل ما تستطيبه النفس أو يستلزه الطبع الحل إلا لدليل منفصل(٣).

كما يستدل له من المعقول بما يلى :

إن الله تعالى خلق الأعيان إما لحكمة أو لا لحكمة والثانى باطل لقوله تعالى :﴿ **وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين** ﴾ (٤) إذ ثبت هذا لم يبق إلا أن تكون مخلوقة لحكمة، هذه الحكمة إما أن تكون هى عود النفع إلينا، أو إليه والثانى

---

(١) ذهب إلى ذلك الإمام الرازى فى كتابه المحصول فى أصول الفقه ٥٤١/٢، وما بعدها. كما ذهب إليه البيضاوى وابن السبكى وغيرهم، راجع شرح الإسنوى على المنهاج ١٢٦/٣، حاشية البنانى على شرح المحلى على جمع الجوامع ٣٥٣/٢.

(٢) بعض الآية : ٤ من سورة المائدة .

(٣) التفسير الكبير للفخر الرازى ٣٠٨/٧، المحصول للرازى ٥٤٥/٢.

(٤) الآية : ٣٨ من سورة الدخان

محال على الله فتعين أنه خلقها لينتفع بها المحتاجون وهذا يقتضى أن يكون المقصود من الخلق نفع المحتاج.

فإذا ورد النهى عن بعض الانتفاعات علمنا أنه تعالى إنما منعنا منها لعلمه باستلزامها للمضار إما فى الحال أو فى المآل ولكن ذلك علىخلاف الأصل فثبت بذلك أن الأصل فى المنافع الإباحة[1].

كما استدل أصحاب هذا القول على أن الأصل فى المضار التحريم بما روى عن النبى ﷺ (لا ضرر ولا ضرار)[2] وليس المراد نفى الضرر لأن الضرر واقع لا محالة وإنما المراد النهى عن كل ما فيه ضرر بالنفس أو إضرار بالغير- فيكون فعل كل ما فيه ضرر أو إضرار محرماً وهو المدعى[3].

القول الثالث :

إن الأصل فى ما لم يرد فيه نص هو الحظر- التحريم . حتى يدل الدليل على الإباحة . نسب السيوطى هذا القول لأبى حنيفة[4] كما نسبه الشوكانى إلى الجمهور[5].

(١) المحصول ٥٤٦/٢

(٢) الموطأ للإمام مالك تحت رقم ١٥٠٠ ، سبل السلام ٨٤/٣.

(٣) المحصول للرازى ٥٤٧/٢، وما بعدها ، منهاج الوصول ١٢٦/٣.

(٤) الإشباه والنظائر لسيوطى ٦٠.

(٥) قال وذهب الجمهور إلى أنه لا يعلم حكم الشئ إلا بدليل يخصه أويخص نوعه فإذا لم يوجد دليل لذلك فالأصل المنع. ارشاد الفحول ٢٨٤.

لكن فى نسبته إلى أبى حنيفة نظر حيث سبق ان ذكرنا عن ابن عابدين أن المختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية و الشافعية – و الأصح أنه ينسب إلى بعض الحنفية كما ذكره ابن نجيم[1].

الأدلـــة :

استدل من ذهب إلى هذا القول بأدلة من السنة والمعقول:

أولاً أدلتهم من السنة :

استدلوا من السنة بقوله ﷺ " دع ما يريبك إلى مالا يريبك"[2].

فقد دل الحديث على أن ما لم يرد فيه دليل بالحل يكون التصرف فيه موجبا للشبهة والريبة والنبى ﷺ نهى عن الريبة فكان فعل هذه الأشياء التى لم يرد فيها نص منهياً عنه والنهى يقتضى التحريم. فكانت هذه الأشياء محرمة وهو المدعى.

ثانياً : استدلوا من المعقول بما يلى :

أن الأشياء مملوكة لله تعالى والتصرف فى ملك الغير لا يجوز إلا بإذنه[3]. وبيان ذلك:

---

(١) الأشباه والنظائر صـ ٦٦.

(٢) مشكاة المصابيح للتبريزى بتحقيق الألبانى تحت رقم ٢٧٦٢٥، الترغيب والترهيب ١٧/٣، المستدرك ٩٩/٤، وقال الذهبى فى التلخيص اسناده قوى.

(٣) شرح المنار لابن ملك ٦٨٠/٢.

أن الحكم على ما لم يرد نص من الشارع على حكمه يعد حكما على شئ لم يحكم الله عليه فهو يشبه تصرف الإنسان فى ملك غيره وهو ممنوع.

القول الرابع :

أن الأصل فيما لم يرد فيه نص هو التوقف حتى يدل الدليل على الحل أو الحرمة وهومنسوب إلى بعض الحنفية[1] وممن ورد عنه هذا القول من الحنفية الحصكفى فى الدر المختار[2] كما نسب إلى بعض الشافعية[3].

ومعنى التوقف أنه لا حكم للأشياء قبل الشرع حيث لم يثبت عن الشارع ما يدل على الحل أو الحرمة ولا مجال للعقل فى التشريعات فكان الأسلم هو التوقف.

الترجيح:

بعد أن ذكرنا الآراء وما يمكن أن يكون دليلاً لكل رأى فإنى أرى أن الرأيين الأول والثانى يمكن أن يكونا قولاً واحداً – ويكون المراد بالأشياء – فى القول الأول – هو الأشياء النافعة والأشياء الضارة .

---

(١) الأشباه لابن نجيم ٦٦.

(٢) الدر المختار مع حاشية/ د المحتار ٧١/١.

(٣) إرشاد الفحول صـ ٢٨٥.

إذ لا يمكن القول بأن جملة الأشياء التى لم يرد فيها نص تكون مباحة الأصل حتى وإن كانت ضارة لأن ما يثبت ضرره يكون منهيا عنه بحديث لا ضرر ولا ضرار وبقوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ وإذا ثبت أن الأصل فى الأشياء النافعة هو الإباحة والضارة هو التحريم فإننى أميل إلى ترجيح هذا القول على القولين الآخرين لقوة أدلته وضعف ما تمسك به القائلون بأن الأصل هوالحظر.

حيث إن حديث دع ما يريبك إلى مالا يريبك لا يفيد مدعاهم لأنه لا ريبة أصلاً بعد قيام الدليل على إباحة ما لا ضرر فيه.

وأما قولهم إن الأشياء مملوكة لله والتصرف فى ملك الغير لا يجوز إلا بإذنه فهو مردود بأن التصرف في ملك الغير إنما يمتنع فى حق من يتضرر بالتصرف فى ملكه أما مالا ضرر فيه فلا يمتنع التصرف فيه كالاستظلال بظل الجدار، والله ﷻ لا يلحقه ضرر من انتفاع المخلوقين بهذه الأشياء فلم يمتنع التصرف.

وأما القول بالتوقف فهو مردود بأن الأدلة الصريحة قد قامت على أن الأصل فى الأشياء التى لم يرد فيها نص هو الحل فلم يبقى مجال للقول بالتوقف .

... والله تعالى أعلم،،،

المبحث الأول

حيوان الماء

الماء عالم واسع ملئ بالحياة ، فيه أعداد كثيرة من الحيوان لا يعلمها ولا يحصى عددها إلا الله ﷻ ، ويتميز كل حيوان فيه باسم وشكل مختلف عن غيره من حيوانات الماء والذى يعنينا هنا ليس حصر الأعداد ولا معرفة الأسماء، وإنما يعنينا حكم هذه الحيوانات من حيث حل أو حرمة أكلها.

وبالبحث فى حكم هذه الحيوانات وجدنا أن منها ما هو متفق على حله ومنها ما هو مختلف فيه، وبيان مواضع الاتفاق والاختلاف على النحو التالى :-

أ- ما اتفق على حله :

اتفق العلماء[(1)] على حل أكل السمك[(2)] بجميع أنواعه، أخذ من البحر (الماء المالح) أو أخذ من النهر- الماء العذب- ولا حاجة إلى ذبحه لأن أخذه ذكاته[(3)] ولو ذبح ما كان به بأساً.

(1) أحكام القرآن للجصاص ١٥١/١، المبسوط للسرخسى ٢٣٠/١١ المنتقى للباجى ١٢٨/٣، المجموع للنووى ٣٠/٩، ٣١، المغنى ٥٧٢/٨، المحلى ٣٩٣/٧، فتح البارى ٥٣٤/٩، السيل الجرار للشوكانى ٥٥/٤، البحر الزخار ٣٠٢/٥.

(2) السمك من خلق الماء مفردها سمكة وجمعها أسماك وسموك وهى أنواع كثيرة ولكل نوع اسم خاص ومن أنواعه مالايدرك الطرف أولها وآخرها لكبرها، ومالا يدركها الطرف لصغرها والكل يأوى الماء ويستنشقه وهو شره كثير الأكل، وصغاره تحترس من كباره لأنه يأكل بعضه بعضا، يراجع حياة الحيوان للدميرى جـ ٤ صـ ٧٠٠، ٧٠١، المعجم الوسيط ٤٦٧/١.

(3) هذا إذا أخذ حيا - أما الطافى - ما أخذ ميتاً فسيأتى الحديث عنه .

ودليل حله من الكتاب والسنة والإجماع:

أما الكتاب :

فقوله تعالى ﴿ **أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة**﴾[١] وقوله تعالى :﴿ **وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحماً طرياً**﴾[٢] .

أما السنة :

فما روى عن النبى ﷺ أنه سئل عن البحر فقال :" هو الطهور ماؤه الحل ميتته "[٣].

فقد دل الحديث على حل حيوان البحر حتى وإن أخذ ميتاً.

وبما روى عن ابن عمر يرفعه إلى النبى ﷺ " أحل لنا ميتتان ودمان ، أما الميتتان فهما السمك والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال"[٤].

فهذا الحديث يدل على حل السمك وإن أخذ ميتاً.

---

(١) بعض آية ٩٦ – المائدة .

(٢) بعض الآية ١٢ من سورة فاطر.

(٣) قال الترمذى ١/١٣٠ حسن صحيح وقال ابن ماجه ١/١٣٦ رجال اسناده ثقات، سبل السلام ١/١٤، ١٥ ، الحاكم ١/١٤٠، ابن حبان رقم ١٢٤٣.

(٤) فى اسناده عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف ، ابن ماجه ٢/١١٠٢، سبل السلام ١/٢٥، نصب الراية ٤/٢٠١، ٢٠٢.

وبما روى عن جابر أن أبا عبيدة وأصحابه وجدوا بساحل البحر دابة يقال لها العنبر ميتة فأكلوا منها شهراً حتى سمنوا[١]... ألخ الحديث - فهذا يدل على أن الصحابة أكلوا من هذه الدابة الميتة وأقرهم النبى ﷺ على ذلك فكان حيوان البحر مباحاً أكله وإن أخذ ميتاً لأنه لا يشترط له الذكاة .

أما الإجماع :

فقد أجمعت الأمة على حل أكل السمك على اختلاف أنواعه وتمايز أشكاله وهذا قدر متفق عليه بينهم[٢].

ب - ما اختلف فى حله : (الطافى من السمك)

إذا مات السمك فى الماء فطفا[٣] فهل يحل أكله لمن أخذه على هذه الحالة أم لا؟

اختلف الفقهاء فى ذلك على قولين :

القول الأول : وذهب إليه الحنفية[٤] والزيدية[٥] وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجابر بن زيد وطاووس وابن سيرين

---

(١) فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٥٣٠/٩ نصب الراية ٢٠٤/٤.

(٢) تراجع المصادر السابقة نفس الصفحات .

(٣) الطافى اسم فاعل من طفا الشئ فوق الماء إذا علا، والمراد بالسمك الطافى هو الذى يموت فى الماء حتف أنفه من غير سبب حادث منه سواء علا على وجه الماء أم لا. يراجع شرح العناية على الهدية ٥٠٢/٩.

(٤) البدائع ٣٦/٥، المبسوط ٢٤٨/١١، ٢٤٩،الهداية وتكملة فتح القدير ٥٠٣/٩، أحكام القرآن للجصاص ١٥٢/١.

وسعيد بن المسيب والحسن وإبراهيم[1]. أنه لا يؤكل من السمك الطافى إلا ما كان موته بسبب كانحسار الماء عنه أو يلقيه الماء إلى البر فيموت أو يموت بسبب ضيق المكان أو يموت فى الشبكة أو من قتل حيوان آخر له، كل ذلك حلال ، أما ما مات بغير سبب فلا يؤكل، وقد استدل أصحاب هذا القول لمذهبهم من القرآن والسنة :

أولاً: أدلتهم من القرآن :

استدلوا بقوله تعالى ﴿ **حرمت عليكم الميتة** ﴾.

فقد دلت هذه الآية على تحريم جميع الميتات، واتفق المسلمون على تخصيص غير الطافى من الجملة فخصصناه، واختلفوا فى الطافى فوجب استعمال حكم العموم فيه[2].

ثانياً : من السنة :

أ- روى عن جابر ﷺ أن النبى ﷺ قال:" ما انحسر عنه الماء فكل وما طفا فلا تأكل - وفى رواية ما ألقاه البحر أو جزر عنه فكلوه وما مات فطفا فلا تأكلوه"[3].

---

(٥) السيل الجرار ٤/٥٥، ٥٦ ، البحر الزخار ٣٠٤.

(١) المجموع ٩/٣٣، المغنى ٨/٥٧٢، أحكام القرآن للجصاص ١/١٥٢.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١/١٥٢.

(٣) اتفق الحافظ على تضعيفه ابن ماجه ٢/١٠٨١، نصب الراية ٤/٢٠٣، سنن أبى داود رقم ٣٨١٥.

فقد دل الحديث على أن ما مات فى البحر من غير سبب حادث لا يؤكل لأن النهى يفيد التحريم. ولأنه فرق بين ما مات بسبب كانحسار الماء أو إلقاء البحر حيث أباح أكله دون الطافى.

ب- روى عن على أنه قال للسماكين لا تبيعوا الطافى فى أسواقنا .

جـ- روى عن ابن عباس أنه قال أكل الطافى حرام وروى عنه أيضاً أنه قال. ما حسره البحر فكله وما وجدته يطفوا فلا تأكله .

د- إن هذا الحيوان مات بغير سبب فلا يؤكل كسائر الحيوانات.

هـ- إن الموجب للحرمة من الآثار يترجح على الموجب للحل لقوله ﷺ : " دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[١].

القول الثانى :

وذهب الجمهور من العلماء المالكية[٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] والظاهرية[٥]. وهو مروى عن أبى بكر الصديق

---

(١) المبسوط ٢٤٨/١١، ٢٤٩، العناية على الهداية ٥٠٣/٩، والحديث فى الترغيب والترهيب للمنذرى ١٧/٣، من رواية الحسن بن على

(٢) المنتقى ١٢٨/٣، الزرقانى على الموطأ ٨٨/٣، ٨٩.

(٣) المجموع ٣٠/٩، ٣١، الأم ٢٢٩/٢، قليوبى ٢٥٧/٤.

(٤) المغنى ٥٧٢/٨.

(٥) المحلى ٣٩٣/٧.

وأبى أيوب الأنصارى وعطاء ومكحول والنخعى وأبى ثور[1].

أن السمك الطافى حلال باطلاق مات بسبب أو بغير سبب.

أدلتهم :

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بمايأتى :

أ- قوله تعالى : ﴿ **أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة** ﴾ وقول ابن عباس صيده ما صيد وطعامه ما قذف- وروى عن عمر أيضاً صيده ما صيد وطعامه ما رمى[2].

ب- قوله ﷺ عندما سئل عن البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته[3].

جـ- حديث عن عبد الله بن عمر يرفعه إلى النبى ﷺ - أحل لنا ميتتان ودمان[4] أما الميتتان فالسمك والجراد.

فقد أحل ميتة السمك على أى وجه ماتت بسبب أو بغير سبب حيث لم يفصل بين ميته وميت . فكان الكل حلالا لمن أراد.

---

(١) قليوبى وعميرة ٢٥٧/٤، المغنى ٥٧٢/٨، فتح البارى ٥٢٩/٩، أحكام القرآن للجصاص ١٥٢/١.

(٢) فتح البارى ٥٣٠/٩.

(٣) سبق تخريجه صـ٢٣ .

(٤) سبق تخريجه صـ٢٣ .

د- روى عن جابر قال غزونا جيش الخبط وأميرنا أبو عبيدة فجعنا جوعاً شديداً فألقى البحر حوتاً ميتاً لم ير مثله يقال له العنبر فأكلنا منه نصف شهر... ألخ[1].

وفي رواية فلما رجعوا وأخبر النبى ﷺ قال:" أطعمونا إن كان معكم منه فآتاه بعضهم فأكله"[2].

فمن مجموع هذه الروايات يستفاد إباحة ميتة البحر سواء ماتت بنفسها أو ماتت بالاصطياد حيث لم يفرق الشارع بين طاف أو غيره .

هـ- روى عن ابن عباس أنه قال أشهد على أبى بكر أنه قال السمكة الطافية حلال وفي رواية أن أبا بكر أكل السمك الطافى على الماء[3].

و- روى عن أبى أيوب أنه أكل السمك الطافى[4].

ز- روى عن أبى هريرة وزيد بن ثابت أنهما كانا لا يريان بما لفظ البحر بأساً[5].

حـ- روى عن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو مثله[6].

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) فتح البارى ٦٨٢/٧.

(٣) المصدر السابق ٥٣٠/٩، الزرقانى على الموطأ ٨٩/٣.

(٤) الأم ٢٢٩/٢.

(٥) الموطأ مع شرح الزرقانى ٣/ ٨٩.

(٦) الموطأ مع شرح الزرقانى ٨٨/٣، ٨٩.

فمن مجمـوع هذه الآراء يتبين لنـا أن جمهور الصحابـة على القول بحل ميتـة البحر علـى أى وجـه أخـذت وبـأى سـبب ماتت من غير فرق بين ميتة وميتة وهذا هو المدعى.

ط- كما يستدل لحل الطافى من المعقول بأن هذا السمك لو مـات فى البر لأكل فإذا مات فى البحر وجب أن يؤكل- أصله إذا مات بسبب[1].

المناقشة والترجيح :

بعد أن ذكرنـا أدلة القولين بقى أن نناقش هذه الأدلـة حتـى يتبين لنا القول الراجح منهما - فنقول وبالله التوفيق.

مناقشة أدلة القول الثانى :

ناقش الحنفية ومن وافقهم أدلة الجمهور بما يلى :

أ- أما الآية ﴿ **أحل لكم صيد البحر** ﴾ فـلا حجـة لكـم فيهـا لأن المراد من قوله وطعامه - ما قذفه البحر إلـى الشـط فمـات كذا قال أهل التأويل - وذلك حلال عندنا لأنه ليـس بطـاف. إنما الطافى اسم لمـا مـات فـى المـاء من غـير آفـة وسـبب حادث. وهذا مات بسبب حادث وهو قذف البحر فـلا يكـون طافياً[2].

---

(١) المنتقى ٣/١٢٨، المغنى ٨/٥٧٢، فتح البارى ٩/٥٣٤.
(٢) البدائع ٥/٣٦، أحكام القرآن للجصاص ١/١٥٤.

ب- واما حديث الحل ميتته. فالمراد ما مات بسبب حادث فلا حجة فيه على حل الطافى .

جـ- وأما حديث أحل لنا ميتتان فلا حجة فيه أيضاً لأن المراد به غير الطافى[1].

د- وأما حديث – الدابة التى ألقاها البحر . فيناقش من وجهين:

الأول: أنه مما ألقاه البحر وهو حلال أكله، فلا حجة فيه على أكل الطافى .

الثانى : وإن سلم أنه ميتة فلا حجة فيه أيضاً لأنهم أكلوا منه مضطرين إلى ذلك والضرورة لها تأثير فى إباحة الميتة.

هـ- أما ما روى من آثار عن بعض الصحابة بحله فقد روى عن بعضهم القول بحرمته، وبذلك يتعارض الموجب للحرمة مع الموجب للحل فيترجح موجب الحرمة لحديث دع ما يريبك إلى ما لا يريبك[2].

مناقشة أدلة القول الأول:

ناقش الجمهور أدلة الحنفية بما يلى :

أ- حديث جابر ضعيف باتفاق الحفاظ فلا يجوز الاحتجاج به لو لم يعارضه شئ فكيف إذا عورض بما هو أقوى منه.

(١) ثم ان فى هذا الخبر اختلاف فى رفعه، فروى مرة مرفوعا ومرة موقوفاً . يراجع أحكام القرآن للجصاص ١٥٣/١.

(٢) المبسوط ٢٤٨/١١، ٢٤٩.

وبيان ضعفه ما ذكره ابن حجر[1] . حيث قال أخرجه أبو داود مرفوعاً من رواية يحيى بن سليم الطائفى عن أبى الزبير عن جابر ثم قال رواه الثورى وأيوب وغيرهما عن أبى الزبير موقوفاً وقد اسند من وجه ضعيف عن أبى الزبير عن جابر مرفوعاً وقال الترمذى سألت البخارى عنه فقال ليس بمحفوظ ويروى عن جابر خلافه فالصحيح أنه ليس بمرفوع بل موقوف على جابر وإذا ثبت أنه موقوف فقد عورض بقول أبى بكر وغيره فلم يبق فيه حجة .

ب- إن هذا الحديث معارض بما روى عن جابر من حديث الدابة التى ألقاها البحر حيث دل على إباحة أكل ميتة البحر من غير أن يفرق بين طاف وغير طافى. وهو حديث ثابت صحيح لا يقوى حديثكم على معارضته فبطل ما استدللتم به.

جـ- وإن سلم أن الحديث صالح للاحتجاج مع كل هذا فإن النهى فيه يحمل على نهى الكراهة؛ لأنه إذا مات رسب فى أسفله فإذا أنتن طفا فكرهه لنتنه لا لتحريمه[2].

د- أما ما روى عن على وابن عباس فقد روى عنهما خلافه، فقد روى عن على وعمر قالا الجراد والنون ذكى كله، من

---

(١) فتح البارى ٥٣٤/٩.

(٢) يراجع فى كل ما سبق المجموع ٣٥/٩، المحلى ٣٩٥/٧، وما بعدها ، فتح البارى ٥٣٤/٩.

غير تفصيل بين طاف وغيره، وابن عباس روى عنه لا بأس بالسمك الطافى[1] وعلى هذا فلا حجة فى قولهما فبطل ما استدللتم به وهو المدعى.

هـ- ثم إن ما روى عن ابن عباس من قوله:" لا تأكل منه طافيا" ففى سنده الاجلح وهو لين فبطل الاحتجاج به[2].

الترجيح :

بعد ذكر الأقوال والأدلة ومناقشة ما أمكن مناقشته من الأدلة فإننى أميل إلى ترجيح ما ذهب إليه الجمهور من حل أكل السمك مطلقاً مات بسبب أو بغير سبب الطافى وغير الطافى سواء . لما يلى:

أ- حديث أحل لنا ميتتان لم يفرق بين ميتة وميتة فكانت ميتة السمك حلالا بإطلاق وحملها على ما مات بسبب دون غيره تحكم لا دليل عليه.

ب- حديث الدابة التىألقاها لهم البحر ورد فى بعض طرقه " حوتاً ميتاًو أنهم قصوا خبره على الرسول ﷺ وأنه أكل منه" دليل على حل حيوان البحر مطلقاً مات بسبب أو بغير سبب وحمله على أنه مما ألقاه البحر حياً ثم مات خارجه تحكم لا دليل عليه، إذ يحتمل أن البحر ألقاه بعد ما مات

(١) يراجع سنن البيهقى، نصب الراية ٢٥/٤.

(٢) يراجع فتح البارى ٥٣٠/٩.

فيه وطفا وعلى هذا فليس حمله على أنه مات بسبب بأولى من حمله على أنه مات بغير سبب.

جـ- إن التفريق بين ما مات بسبب وما مات بغير سبب حيث يؤكل الأول ولا يؤكل الثانى تكليف بما لا يطاق،؛ لأنه لا سبيل إلى علمه هل مات وهو طاف فيه أو مات قبل أن يطفو؟ أو مات من ضرب حوت أو مات بغير ذلك؟ وتكليف الإنسان بما لا سبيل إلى علمه من باب التكليف بما ليس فى الوسع والله تعالى يقول ﴿ **لا يكلف الله نفساً إلا وسعها** ﴾.

ما قطع من السمكة وهى حية :

إذا قطع بعض السمكة وهى حية فمات فإنه يحل أكله، ما قطع وما بقى، لأن موته كان بسبب عند الحنفية، وما مات بسبب عندهم يؤكل أما عند الجمهور فما مات بسبب وبغير سبب فكله حلال وإنما جاز أكل ما قطع وما بقى؛ لأن ما أبين من الحى فهو ميتة وميتة السمك حلال أكلها[1]؛ لأنها لا تحتاج إلى ذكاة بخلاف ما قطع من حيوان البر وهو حى فلا يؤكل؛ لأنه ميتة لا حتياج أصله إلى التذكية .

---

(١) ولم يخالف فى هذا إلا لزيدية فى وجه ضعيف أنه لا يحل لعموم حديث ما أبين من الحى فهو ميتة. الهداية مع الفتح ٥٠٣/٩، البحر الزخار ٣٠٤/٥.

ثانياً: الخلاف فى حيوان البحر غير السمك:

سبق أن ذكرنا أن حيوانات الماء كثيرة ومتعددة الأنواع والأشكال ولا يحصى عددها إلا الله. فهل هذه الحيوانات غير السمك مما يحل أكله أو هى مما لا يحل أكله؟ اختلف الفقهاء فى ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب الحنفية[1] إلى أنه لا يحل من حيوان الماء غير السمك.

وقد استدلوا لمذهبهم هذا من القرآن والسنة:

فمن القرآن :

استدلوا بقوله تعالى :﴿ **حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير**﴾[2] فقد حرم الله الخنزير من غير فصل بين برى وبحرى .

وبقوله تعالى﴿ **يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث**﴾[3]. فكل ما كان خبيثاً من حيوان البحر فهو محرم، فالضفدع والحية والسرطان ونحوها من الخبائث فكانت محرمة بالآية .

---

(١) المبسوط ٢٤٨/١١، تكملة فتح القدير ٥٠٣/٩، البدائع ٣٥/٥.
(٢) بعض الآية رقم ٣ من سورة المائدة .
(٣) بعض الآية ٥٧ من سورة الأعراف .

ومن السنة :

استدلوا بما روى عن النبى ﷺ أن طبيباً سأله عن الضفدع يجعلها فى دواء فنهاه عن قتلها[1].

فكان النهى عن القتل دليلاً على التحريم[2].

القول الثانى :

وذهب إليه الليث بن سعد وهو قول لابن أبى ليلى[3].

إن ما يؤكل جنسه من صيد البر يؤكل جنسه من صيد البحر وما لايؤكل من صيد البر كالخنزير ونحوه لا يؤكل من صيد البحر ولعل حجة هذا القول هى مراعاة التسمية فحرموا خنزير الماء لمشابهة الخنزير البرى حتى وإن اختلف عنه فى كثير من الصفات .

القول الثالث:

وذهب إليه الجمهور[4].

حيث قالوا بحل حيوان البحر في الجملة وإن استثنوا من ذلك بعض حيوان البحر حيث قالوا بحرمته كما سيأتى: وممن روى عنه الحل عطاء والحسن والشعبى[5].

---

(١) الحديث فى المستدرك للحاكم ٤١٦/٤، وقال حديث صحيح، سنن الدارمى ٨٨/٢.
(٢) تراجع المصادر السابقة.
(٣) البدائع ٣٥/٥، المبسوط ٢٤٨/١١.
(٤) المنتقى للباجى ١٢٨/٣، الأم ٢٢٩/٢، المغنى ٥٧٢/٨، المحلى ٣٩٣/٧.
(٥) فتح البارى ٥٣١/٩، ٥٣٢.

ودليل حل حيوان البحر فى الجملة عندهم ما يلى :

١- قوله تعالى :﴿ **أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم** ﴾ وقوله تعالى :﴿ **ومن كل تأكلون لحماً طرياً** ﴾ فعم سبحانه ولم يخص شيئا من شئ.

٢- قول النبى ﷺ عن البحر " هو الطهور ماءه الحل ميتته" ولم يخص السمك من غيره من حيوان البحر فدل على إباحة ميتة حيوان البحر باطلاق.

٣- حديث جابر - وفيه أن البحر ألقى إليهم دابة تدعى العنبر، وأنهم أكلوا منها وتزودوا من لحمه وشائق وفيه أن رسول اللهﷺ أكل منه، ولا شك أن هذه الدابة ليست من السمك بل هى دابة من دواب البحر غير السمك وقد أكل منها النبى ﷺ وأقر الصحابة على ألأكل منها فدل هذا على حل حيوان البحر باطلاق وهو المدعى .

المناقشة والترجيح :

ناقش الحنفية أدلة الجمهور بما يلى :

أ- أما الآية ﴿**أحل لكم صيد البحر**﴾ فيجاب عنها من وجهين:

الأول: أن المراد بصيد البحر هو ما يؤخذ منه طرياً من السمك - وإن المراد بطعامه المالح المقدد منه.

الثانى : أن المراد من الصيد هو فعل الصيد وهو الاصطياد لأنه هو الصيد حقيقة - لا المصيد لأنه مفعول فعل الصيد

وإطلاق اسم الفعل يكون مجازا ولا يجوز العدول عن حقيقة اللفظ من غير دليل.

وعلى هذا فلا دليل فى الآية على إباحة الأكل بل خرجت للفصل بين الاصطياد فى البحر وبين الاصطياد فى البر للمحرم[1].

ب- أما حديث الحل ميتته فالمراد به ميتة السمك خاصة دون غيره من حيوان البحر. بدليل قوله ﷺ الميتتان السمك والجراد حيث فسر ميتة البحر بالسمك فكان هو المراد[2].

جـ- أما حديث الدابة فيجاب عنه من وجهين :

الأول: أن العنبر اسم للسمك خاصة فلم يكن فيه دليل على حل كل حيوان البحر.

الثانى : وإن سلم أنه غير السمك فهو محمول على أنهم أكلوا منه لضرورة حيث كانوا فى مجاعة فجاز لهم الأكل لهذا لا لكونه من حيوان البحر.

أو يحمل على أن ذلك كان قبل نزول قوله تعالى ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾[3].

وعلى هذا فليس فيما استدلوا به حجة على حيوان البحر غير السمك وهو المراد.

---

(١) المبسوط ٢٤٨/١١، البدائع ٣٥/٥، ٣٦.

(٢) البدائع ٣٦/٥.

(٣) المبسوط ٢٤٩/١١.

مناقشة أدلة الحنفية :

ناقش الجمهور أدلة الحنفية بما يلى :-

أ- استدلالهم بأية تحريم الميتة يجاب عنه بأن لفظ الميتة عام فى كل ميتة وقد خصص بحديث أحل لنا ميتتان كما خصص بحديث الحل ميتته فتحل ميتة البحر ويبقى ما عداه على أصل الحرمة .

ب-أما تخصيصها بميتة السمك فقط فمردود بحديث الدابة وبحديث الحل ميتته حيث أنه لفظ عام فتخصيصه من غير دليل لا يجوز.

جـ- أما استدلالهم بآية ويحرم عليهم الخبائث، فنحن نقول به فكان ما استخبثته الطباع من حيوان البحر حرام ومالم تستخبثه يبقى على الحل كحيوان البر وليس كل حيوان البحر مستخبثاً فلم يبق فى الآية دليل على تحريم كل حيوان البحر غير السمك.

الترجيح :

والذى أميل إليه من القولين هو رأى الجمهور بحل حيوان البحر لكن مع استثناء بعض أنواع منه إما لاستخباثها وإما لورود دليل خاص بتحريمها.

أما سبب الترجيح فهو صحة حديث جابر فى أنهم أكلوا من الدابة التى ألقاها لهم البحر رغم أنها ليست من السمك بل

هى نوع آخر من حيوان البحر ، وأقرهم النبى على ذلك بل ورد أنه أكل منها ولو كانت حراماً لبينه لهم.

أما قول الحنفية أنهم أكلوا منها للضرورة فمردود بما يلى:-

أ- لو كان الأكل للضرورة لأكلوا منها بقدر الحاجة وما ورد فى الحديث يدل على أنهم أكلوا منها فوق الحاجة حتى صلحت لهم أجسادهم، ثم أنهم تزودوا منه ولو كان أكلهم للضرورة ما تزودوا منه.

ب-ورد أن النبى ﷺ أكل منه ولو كان أكلهم للضرورة ما أكل وليبينه لهم.

جـ- قولهم أن العنبر اسم للسمك مردود فللسمك أسماء كثيرة ليس منها هذا الاسم كما أنه ورد فى بعض طرق الحديث أن البحر ألقى لهم حوتاً ميتاً والحوت ليس من السمك. إذا ثبت هذا كان القول بحل حيوان البحر بإطلاق هو الأولى والأرجح.

والله تعالى أعلم ،،،

غير أن الجمهور استثنوا من ذلك أنواعاً اختلفت أقوالهم فى حلها أو حرمتها نبينها على النحو التالى :

١- التمســـاح :-[١].

اختلف الجمهور[٢] فى حل التمساح وحرمته على النحو التالى :-

القول الأول:

المالكية[٣] والشافعية فى وجه[٤] ورواية عن أحمد وبه قال الأوزاعى[٥].

انه حلال : فلمن اشتهاه أن يأكله .

وقد استدلوا لذلك بعموم قوله تعالى :﴿ **أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم** ﴾ .

وهذا من صيد البحر فكان داخلاً فى عموم الحل.

وبعموم قوله ﷺ عن البحر:" هو الطهور ماؤه الحل ميتته " وهذا من حيوان البحر فسواء أخذ حياً أو ميتاً فهو حلال لدخوله فى عموم اللفظ.

---

(١) التمساح على صورة الضب له فم واسع به ستون نابـاً فى فكه الأعلى وأربعون فى فكه الأسفل وبين كل نابين سن صغيرة مربعة ولـه لسان طويل وأربع أرجل وهو حيوان برمائى من رتبته التمساحيات وطائفة الزواحف كبير الجسم طويل الذنب قصير الأرجل على ظهره ورأسه وذنبه كترس السلاحف وجمعه تماسيح ، المعجم الوسيط ٩٢/١، حياة الحيوان ٢٧١/٢.

(٢) نعنى بالجمهور غير الحنفية حيث أنهم قالوا بحرمة جميع حيوان الماء عدا السمك . كما سبق.

(٣) المنتقى ١٢٨/٣.

(٤) شرح المحلى مع قليوبى ٢٥٧/٤.

(٥) المبدع ٢٠٢/٩٤، شرح منتهى الإدارات ٣٩٩/٣.

القول الثانى :

وذهب إليه الشافعية[1] فى الأصح - والحنابلة فى المذهب[2] وهو قول النخعى[3] أن التمساح حرام لا يؤكل[4].

وقد استدلوا لذلك بقوله تعالى:﴿ **ويحرم عليهم الخبائث**﴾ فقد بين الله أن كل مستخبث حرام والتمساح من المستخبثات فكان داخلاً فيما حرم.

كما استدلوا لتحريمه بحديث النهى عن كل ذى ناب من السباع.

فهو وإن كان من حيوان البحر إلا أن له ناباً يعدوا به على الناس ويفرس به فكان داخلاً فى عموم النهى والنهى يفيد التحريم .

الترجيح :

والذى أميل إليه من القولين هو القول الأول القائل بحل التمساح لمن اشتهاه، وذلك لعموم ما استدلوا به حيث لم يخص من حيوان البحر شئ وجعل الكل حلالاً.

ولعموم قوله تعالى ﴿ **كلوا مما فى الأرض حلالا طيباً** ﴾ وقوله : ﴿**وقد فصل لكم ما حرم عليكم**﴾ ولم يفصل لنا تحريم التمساح ، فكان باقيا على أصل الحل.

---

(١) المجموع ٣٢/٩، شرح المحلى وقليوبى ٢٥٧/٤.
(٢) المغنى ٦٠٧/٨، المبدع ٢٠٢/٩.
(٣) المغنى ٦٠٧/٨.
(٤) وهذا قول الحنفية لأنه من حيوان البحر - وقد سبق.

٢- السرطان :[١]

الحنفية مشوا على أصلهم فى القول بالحرمة لأنه من حيوان البحر وكل حيوان البحر عدا السمك محرم عندهم وقد سبق.

أما الجمهور فلهم فى السرطان قولان.

القول الأول : وهو للشافعية فى الصحيح[٢] .

أنه حرام لا يؤكل لأنه من المستخبثات فهو وإن كان من حيوان البحر إلا أنه يحرم لاستخباثه والله يقول **﴿ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾** .

القول الثانى :

وهو للمالكية[٣] والحنابلة[٤] والشافعية فى قول[٥] والظاهرية وبه قال عطاء[٦].

ان السرطان حلال.

---

(١) هو حيوان بحرى من القشريات العشريات الأرجل وهو بفتح السين والراء المهملتين ويسمى عقرب الماء وهو جيد المشى سريع العدو ذو فكين ومخالب وأظفار حداد كثير الأسنان يستنشق الماء والهواء معاً وهو يتخلق فى الصدف، المعجم الوسيط ٤٤٣/١، حياة الحيوان للدميرى ٦٨٤.

(٢) قليوبى وشرح المحلى على المنهاج ٢٥٧/٤.

(٣) المنتقى ١٢٨/٣.

(٤) المغنى ٦٠٦/٨، ٦٠٧.

(٥) المجموع ٣٢/٩.

(٦) المحلى ٤١٠/٧.

وأدلتهم عموم قوله تعالى :﴿ **أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة**﴾ .

وقوله ﷺ " هو الطهور ماوؤه الحل ميتته"

غير أن المالكية والحنابلة يقولون بحل أكله بغير ذكاة – مستدلين بما روى عن شريح صاحب النبى ﷺ : أنه قال " كل شئ فى البحر مذبوح . وبما روى عن طريق عمر بن دينار قال سمعت شيخاً كبيراً يحلف بالله ما فى البحر دابة إلا قد ذبحها الله لبنى آدم" وبما روى من طريق عبد الله بن سرجن يرفعه " أن الله قد ذبح كل ما فى البحر لبنى آدم" وبما روى عن عمر ثم على الحوت ذكى كله"(١).

ولأنه لا دم فيه والمقصود بالذكاة هو اخراج الدم منه وتطيب اللحم بإزالته عنه فما لا دم فيه لا حاجة إلى ذكاته(٢).

أما الظاهرية وهو قول للمالكية أنه لا يحل إلا بالذكاة لأنه يمكن تذكيته وما أمكن فيه الذكاة لا يؤكل بغيرها وإنما تركت الذكاة فى السمك لعدم الإمكان بخلاف السرطان فيمكن تذكيته فلا تترك، ولأنه حيوان يمكن أن يعيش فى البر فلم يجز أكله إلا بذكاة كغيرة من حيوان البر.

---

(١) يراجع فتح البارى ٥٣١/٩،نصب الراية ٢٠٥/١.
(٢) المغنى ٦٠٩/٨.

الترجيح :

والذى أراه راجحاً هو القول بحل السرطان لأنه من حيوان البحر والأدلة العامة تحله ولم يرد فيه دليل يخصه من هذا العموم فبقى على الأصل.

ثم إنى أرى ترجيح القول بحله بغير ذكاة لأن مقصود الذكاة هو إزالة الدم وتطيب اللحم والسرطان لا دم فيه فلم تجب فيه التذكية لعدم الفائدة كالسمك .

٣- السلحفاة البحرية : [١].

الحنفية يقولون بحرمتها كغيرها من حيوان البحر كما سبق.

والمالكية[٢] والشافعية فى وجه[٣] والحنابلة[٤] والظاهرية[٥] والشوكانى[٦].

يقولون إن السلحفاة البحرية حلال لمن أراد أكلها لأنها من حيوان الماء.

---

(١) هى حيوان برمائى من قسم الزواحف يحيط بجسمه صندوق مغطى بحراشيف قرنية صغيرة جمعه سلاحف وهو يبيض فى البر فما استمر منه فى البر كان سلحفاة وما سقط فى البحر كان لجأه - وهى السلحفاة البحرية لها أسنان فى صدرها من اصابته به من الحيوان قتلته وهى تأكل الثعابين المعجم الوسيط ٤٦٣/١، حياة الحيوان ٦٩٢، ٦٩٣، ١١٩٩.

(٢) المنتقى ١٢٩/٣.

(٣) المجموع ٣٢/٩.

(٤) المغنى ٦٠٦/٨.

(٥) السيل الجرار ١٠١/٤.

(٦) المجموع ٣٢/٩، قليوبى ٢٥٧/٤.

ويستدلون لحلها بعموم قوله تعالى :﴿ **أحل لكم صيد البحر** ﴾ وقوله : ﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم** ﴾ .

وعموم قوله : ﴿ **كلوا مما فى الأرض حلالا طيباً** ﴾ حيث إن الله لم يفصل لنا تحريم السلحفاة فكانت باقية على الحل.

وإذا أحل أكلها أحل أكل بيضها وما تولد منها.

غير أن بعضهم يقول لا تحل إلا بذكاة لأنها تعيش فى البر فلم تجز من غير ذكاه كحيوان البر وبعضهم قال تحل من غير ذكاة لأنها من حيوان الماء فكانت مثله لا تحتاج إلى ذكاة كالحوت والسمك وذهب الشافعية فى أصح الوجهين[١] وهو قول الزيدية[٢].

إلى أن السلحفاة حرام والعلة فى التحريم هى الاستخباث فكانت داخلة فى عموم قوله تعالى :﴿ **ويحرم عليهم الخبائث** ﴾

٤- الضفدع : [٣].

اختلف الجمهور فى حله وحرمته على قولين :

المالكية[٤] والشافعية فى قول ضعيف[٥] وهو قول الشعبى[٦] وابن أبى ليلى والليث بن سعد[٧] يحل أكل الضفدع

---

(١) المجموع ٣٢/٩، قليوبى ٢٥٧/٤.

(٢) السيل الجرار مع الحدائق ٩٤/٤.

(٣) الضفدع بكسر أوله ويفتح الدال وبكسرها أيضا وحكى ضم أوله مع الدال جمعه ضفادع وضفادى بغير غين لغة فيه وهى من الحيوان البرمائى حيث يعيش فى البر وفى الماء وهى أنواع كثيرة تتولد من سفاد ومن غير سفاد لاعظام لها منها ما ينق وما لا ينق . حياة الحيوان ٧٩٩/٥، ٨٠٠، فتح البارى ٥٣١/٩.

(٤) المنتقى للباجى ١٢٨/٣، ١٢٩.

(٥) المجموع ٣٢/٩.

(٦) فتح البارى ٥٣١/٩

(٧) البدائع ٣٥/٥.

لعموم الأدلة المبيحة لحيوان البحر وهومن حيوان البحر فكان داخلاً فى عمومها.

واختلف فى ذكاته فقيل يحل بغير ذكاة وقيل لا يحل إلا بالذكاة أما الشافعية فى منصوص[1] المذهب والحنابلة[2] والظاهرية [3].

فيرون حرمة الضفدع وذلك لما ورد أن النبى ﷺ نهى عن قتله فقد روى عن عبد الرحمن بن عثمان القرشى أن طبيبا سأل رسول ﷺ عن الضفدع يجعلها فى دواء فنهى عن قتلها[4].

والنهى عن قتل الحيوان إما لحرمته كالآدمى وإما لتحريم أكله كالصرد والهدهد ، والضفدع غير محترم فكان النهى منصرفاً إلى الوجه الآخر.

الترجيح :

والذى أميل إليه هو القول بالتحريم وذلك لأنها مستخبثة حيث تنفر منها الطباع وما كان مستخبثا فالأصل فيه التحريم .

والله أعلم ،،،

(١) المجموع ٣٣/٩ ، قليوبى ٢٥٧/٤.
(٢) شرح منتهى الارادات ٣٩٩/٣.
(٣) المحلى ٢٤٥/٧.
(٤) رواه الحاكم فى المستدرك ٤١٦/٤، وصححه ، نصب الراية ٢٠١/٤، الترغيب والترهيب ٤٠/٤.

٥- خنزير الماء - وكلب الماء:[١].

اختلف الجمهور فيهما على النحو التالى :

الأول: ذهب المالكية [٢] فى المشهور والشافعية فى قول[٣] والحنابلة[٤] والظاهرية[٥] إلى القول بحلهما لأنهما من صيد البحر.

والأدلة عامة فى حل كل صيد البحر ولم تخص شيئاً من شئ.

ولما روى عن البنى ﷺ أنه قال إن الله ذبح كل شئ فى البحر لأبن آدم وقد روى أن الحسن بن على ركب على سرج عليه جلد من جلود كلاب الماء[٦] ولو كان حراماً أكله ما حل استخدام جلده كجلد الخنزير البرى .

فإذا قلنا بحلهما فقيل يحلان بغير ذكاة وقيل بل لابد من الذكاة.

(١) خنزير الماء ويسمى الدلفين بضم الدال دابة فى البحر تنجى الغريق تمكنه من ظهرها ليستعين به على السباحة، وصفته كصفة الذق المنفوخ وله رأس صغيراً جداً ولا يؤذى أحداً ولا يأكل السمك وهو يلد ويرضع وأما كلب الماء فهو القندس يداه أطول من رجليه يراجع حياة الحيوان ٥٩٢، ٥٩٣، ١١٩١.

(٢) المنتقى ١٢٨/٣.

(٣) المجموع ٣٢/٩٤.

(٤) المبدع ٢٠١/٩، ٢٠٢.

(٥) المحلى ٣٩٣/٧، ٣٩٤.

(٦) فتح البارى ٥٣١/٩.

القول الثانى :-

وهو مروى عن مالك[1] أنهما يكرهان ولا يحرمان.

ووجه ذلك هو ظاهر تسميتهما كلبا وخنزيرا فلموافقتهما للكلب والخنزير البرى فى الاسم قيل بالكراهة ولم نقل بالتحريم لعدم ورود دليل خاص بتحريمهما.

وروى عن مالك أيضا انه توقف فى الخنزير فلم يقل بحله أو بحرمته وقال لمن سأله أنتم تقولون خنزيرا.

القول الثالث:-

وذهب إليه الشافعية[2] فى قول وهو قول الزيدية[3] أنهما لا يحلا. وهو موافق لمذهب الحنفية وقد سبق.

ووجه الحرمة أنهما من الخبائث والله يقول : ﴿ **ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ وعموم قوله تعالى :﴿ **حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير** ﴾ ولم يفرق بين برى وبحرى فكان الكل داخلا فى التحريم.

الترجيح :-

بعد ذكر الأقوال والأدلة أرى ترجيح القول الأول القائل بحل كلب الماء وخنزيره ما لم يستخبثهما الطباع، لأنها تسميتهما كلباً وخنزيراً لايخرجهما عن كونهما من حيوان البحر الذى أحل الله صيده من غير أن يخص منه شيئاً.

---

(١) المنتقى ١٢٨/٣.

(٢) شرح المحلى مع قليوبى ٢٥٧/٤، المجموع ٣٢/٩.

(٣) السيل الجرار ٩٤/٤، وما بعدها.

ولأن هذه تسمية من ليس بحجة فى اللغة وليست التسمية إلا لله ولو كان ذلك إلى الناس لكان من شاء أن يحل الحرام أحله بأن يسميه باسم شئ حلال، ومن شاء أن يحرم الحلال حرمه بأن يسميه باسم شئ حرام.

فالظاهر أن كلب الماء وخنزيره يختلفان عن كلب وخنزير البر كلية ولايتفقان إلا فى الاسم وهذا الاتفاق فى الاسم لا ينبغى أن يكون سبباً للتحريم أو التحليل.

إذا ثبت هذا كان كلب الماء وخنزيره من حيوان البحر الذى وردت الأدلة بحل صيده وحل ميتته ما لم يستخبثها الطباع فيحرما لذلك لا لكونهما من حيوان الماء.

.. والله تعالى أعلم،،،

المبحث الثانى

الخيل والبغال والحمير

بعد أن امتن الله على بنى آدم بخلق الأنعام لهم ينتفعون بها ومنها يأكلون امتن عليهم بنوع آخر من الحيوان وهو الخيل والبغال والحمير فقال ﷻ: ﴿ **والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة** ﴾[1].

فهل الركوب والزينة هي كل منافعها أم هى بعض المنافع فقط وأن من منافعها الأكل أيضاً ، هذا ما نحاول الإجابة عليه من خلال المسائل التالية :

المسألة الأولى : فى حكم الخيل[2].

اختلفت الفقهاء فى حكم الخيل على قولين:

القول الأول : لأبى حنيفة[3] ومالك[4] والحكم والأوزاعى وهومروى عن ابن عباس[5] وبه قال الهادوية[6] والزيدية[7] وقد ذهبوا إلى القول بمنع أكل لحوم الخيل.

---

(١) بعض آية ٨ من سورة النحل.

(٢) الخيل جماعة الأفراس لا واحد له من لفظه وقيل مفرده خائل وهى مؤنثة ، والجمع خيول- وسميت خيلاً لاختيالها فى المشية . فالخيل على هذا اسم للجمع عند سيبويه. الزرقانى على الموطأ ٩١/٣، حياة الحيوان ٥٣٩.

(٣) المبسوط ٢٣٣/١١، البدائع ٣٨/٥.

(٤) المنتقى ١٣٢/٣، الزرقانى على الموطأ ٩٢/٣، الشرح الكبير ١١٧/٢.

(٥) المغنى ٥٩١/٨، المجموع ٤/٩، فتح البارى ٥٦٧/٩.

(٦) سبل السلام ٧٤/٤، ٧٥.

(٧) البحر الزخار ٣٣٠/٥، السيل الجرار ٩٤/٤.

غير ان منهم من روى عنه القول بالكراهة ومنهم من روى عنه القول بالتحريم فالزيدقية يقولون بالتحريم وأبو حنيفة روى عنه القول بالكراهة فمن أصحابه من حملها على كراهة التنزيه ومنهم من حملها على كراهة التحريم(١) ومالك المشهور عنه التحريم وصحح أصحابه الكراهة(٢) وروى عن الباقين من أصحاب هذا القول الكراهة.

الأدلة :

وقد استدل أصحاب هذا القول على المنع من أكل لحوم الخيل بأدلة من القرآن والسنة والمعقول.

أولاً: أدلتهم من القرآن :-

١- استدلوا لمذهبهم من القرآن بقوله تعالى :﴿ **والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة** ﴾ .

ووجه الاستدلال من الآية من وجوه:

الأول : أن اللام للتعليل فدل على أنها لم تخلق لغير ذلك لأن العلة المنصوصة تفيد الحصر فدلت الآية على أن جميع منافع الخيل هى الركوب والزينة، ولو كانت فيها منفعة غيرها لذكرها ليبين إنعامه علينا أو ليظهر إباحة ذلك لنا، فلما أخبر الله أنه خلقها لهذا المعنى دل على أنه جميع التصرف المباح منها فإباحة أكلها تقتضى خلاف ظاهر الآية الذى هو أولى فى الحجية من خبر الآحاد ولو صح.

---

(١) المبسوط ٢٣٣/١١، فتح البارى ٥٦٧/٩.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقى ١١٧/٢، الزرقانى على الموطأ ٩١/٣، ٩٢.

الثـانى : أن اللـه سبحانه عطـف البغـال والحمـير علـى الخيل فدل على اشتراكها معها فى حكم التحريم لأن القـرآن فـى اللفظ دليل القرآن فى الحكم، فمـن أفـرد الخيـل فـى الحكم فعليـه الدليل.

الثالث: أن الآية سيقت مساق الامتنان حيث من الله على عباده بما خلق لهم من منفعة الركوب والزينة فى الخيل ولو كان ينتفع بها فى الأكل لكان الأولى ذكره، لأن الامتنان به أعظـم إذ هو أعظم وجوه المنفعة وبه بقاء النفوس ولا يليق بحكمة الله أن يترك أعظم وجـوه المنفعـة عنـد إظهـار المنـة ويذكـر مـا دونـه، ودليل ذلك أنه ذكر منفعة الأكل فى الأنعـام وامتـن بهـا رغـم أن منافعها كثيرة ومتعددة.

الرابع : لو أبيح أكلها لفـاتت المنفعـة بهـا فيمـا وقـع بـه الامتنان من الركوب والزينة.

٢- الدليل الثانى من القرآن :

استدلوا بقوله تعالى :﴿ **ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهـم الخبائث** ﴾ .

ولحم الخيل ليس بطيب بل هو خبيث فإن الطباع السـليمة لا تسـتطيبه بـل تسـتخبثه حتـى لا تجـد أحـداً تـرك بطبعـه إلا ويستخبثه وينفر طبعه عن أكله، وإذا ثبت هذا فالشرع إنمـا جـاء بإحلال ما هو مستطاب فى الطبع لا بما هو مستخبث فثبت بهـذا حرمة لحم الخيل شرعاً[1].

---

(١) البدائع ٣٨/٥.

ثانياً: أدلتهم من السنة والأثر :

استدل من منع من أكل لحم الخيل من السنة بما يلي:

أ- روى عن خالد بن الوليد أن النبي ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الخيل[1].

ب- روى عن جابر قال لما كان يوم خيبر أصاب الناس مجاعة فأخذوا الحمر الأهلية فذبحوها فحرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر ولحوم الخيل والبغال وكل ذى ناب من السباع .. ألخ[2].

جـ- روى عن المقدام بن معدى كرب أن النبى ﷺ قال: " حرام عليكم الحمار الأهلى وخيلها"[3]. من كل هذه الروايات يتبين لنا حرمة أكل لحم الخيل حيث إن الأحاديث صريحة فى ذلك فهى مرة تذكر بلفظ النهى وهو يفيد التحريم ومرة تذكر بلفظ التحريم فكانت نصا فى محل الخلاف.

أما الأثر فقد روى عن ابن عباس القول بكراهة لحم الخيل[4].

ثالثاً : أدلتهم من المعقول:

استدلوا على المنع بأدلة من المعقول منها:

أ- أن الشبه الخلقى بين الخيل والبغال والحمير يؤكد القول بالمنع، فهى تشبه الحمير والبغال فى هيئتها وزهومة لحمها

---

(١) فتح البارى ٥٦٨/٩،نيل الأوطار ١١٢/٨.

(٢) المصدرين السابقين، سنن ابن ماجة ١٠٦٦/٢، وقال اتفق على أنه ضعيف.

(٣) رواه ابن ماجه ١٠٦٥/٢ بلفظ حرام عليكم الحمار الأهلى - ولم يذكر فيه الخيل.

(٤) فتح البارى ٥٦٦/٩.

وغلظه وفى صفة أرواثها وفى أنها لا تجتر و إذا تأكد الشبه الخلقى لم يكن هناك فارق بينها وإذا انتفى الفارق ثبت أن الحكم واحد وهو المنع من الأكل.

ب- أن الفرس حيوان أهلى ذو حافر فلم يكن أكله مباحاً كالبغال والحمير.

جـ- لو كانت الخيل حلالا لجازت الأضحية به كغيره من الحيوان المأكول فلما لم تصح به الأضحية علمنا أنه حرام[١].

أما من روى عنهم القول بالكراهة فقد استدل لهم:

بأنه لما تعارضت أدلة الحل مع أدلة التحريم ولم يترجح أحدهما على الآخر عندهم قالوا بكراهته احتياطاً لباب الحرمة[٢].

<u>القول الثانى:</u> وذهب إليه الشافعية[٣] والحنابلة[٤] وأبو يوسف ومحمد[٥] من الحنفية والظاهرية[٦] وهو مروى عن كثير من الصحابة والتابعين[٧] أن لحوم الخيل حلال لا كراهة فيها وسواء فى ذلك عرابها وبراذينها[٨].

---

(١) المبسوط ٢٣٤/١١، البدائع ٣٨/٥، المنتقى ١٣٣/٣، فتح البارى ٥٦٧/٩.
(٢) البدائع ٣٩/٥.
(٣) المجموع ٤/٩، ٥، الأم ٢٥١/١، الحاوى ١٤٣/١٥.
(٤) المغنى ٥٩١/٨، المبدع ١٩٩/٩، ٢٠٠.
(٥) البدائع ٣٨/٥، المبسوط ٢٣٣/١١، الهداية مع فتح القدير ٥٠٢/٩.
(٦) المحلى ٤٠٨/٧، ٤٠٩.
(٧) المجموع ٤/٩، المغنى ٥٩١/٨.
(٨) البرذون بكسر الباء والذال المعجمة مفرد وجمعه براذين والأنثى برذونة وهو الذى أبواه أعجميان. حياة الحيوان.

الأدلة :

وقد استدل الجمهور لمذهبهم هذا من السنة والمعقول:

أولاً: أدلتهم من السنة : استدلوا من السنة بما يلي :

أ- روى عن جابر ﷺ قال - نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص فى لحوم الخيل وفى لفظ (أطعمنا رسول الله ﷺ لحوم الخيل ونهانا عن لحوم الحمر)[1] فهذا الحديث يدل دلالة صريحة على حل أكل لحم الخيل فهو يفرق بين الحمر الأهلية والخيل فى الحكم حيث أباح الخيل وحرم الحمر فكان نصاً فى محل الخلاف.

ب- روى عن أنس قال (أكلنا لحم فرس على عهد رسول الله ﷺ)[2].

فهو يدل دلالة واضحة على حل الفرس حيث ذبحه الصحابة وأكلوه زمن النبى ﷺ فالظاهر أن النبى ﷺ علم بذلك وآقرهم عليه، لأن عدم علمه بذلك بعيد ولأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا حريصين على سؤاله ﷺ عن كل كبيرة وصغيرة تعرض لهم.

جـ- روى عن أسماء قالت :(نحرنا فرساً على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه ونحن بالمدينة) وفى رواية فأكلناه نحن وأهل بيت رسول الله ﷺ[3].

---

(١) فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٥٦٥/٩، نيل الأوطار ١١١/٨، الترمذى ٣١٠/٣، وقال حسن صحيح ، الطحاوى فى شرح معانى الآثار ٢٠٥/٣.

(٢) أخرجه الدارمى فى السنن ٨٧/٢ عن أسماء.

(٣) فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٥٦٥/٩، سبل السلام ٧٨/٤، ابن ماجة ١٠٦٥/٢.

ففى هذه الرواية دليل على اطلاع النبى ﷺ على ذلك الفعل وإقراره لهم عليه، ثم إنه من المستبعد على آل أبى بكر أن يقدموا على فعل شئ زمن النبى ﷺ إلا إذا كان عندهم علم بجوازه فكان الحديث دليلاً على حل أكل لحم الخيل وهو المدعى.

د- روى عن جابر قال سافرنا مع رسول ﷺ وكنا نأكل لحوم الخيل ونشرب ألبانها[١] دل الحديث على حل لحوم الخيل وألبانها لفعل الصحابة ذلك فى زمن النبى ﷺ ولم ينكر عليهم فالظاهر موافقته عليه.

هـ- سئل عطاء عن لحوم الخيل فقال للسائل لم يزل سلفك يأكلونه قال ابن جريج قلت له أصحاب رسول الله ﷺ قال: نعم[٢].

فهذا عطاء ينقل القول بالحل عن الصحابة من غير أن يستثنى منهم أحداً وهو من كبار التابعين الذين أدركوا جمهور الصحابة ولو نقل عنهم غير ذلك ما جاز لعطاء أن يقول ذلك.

و- روى عن إبراهيم النخعى قال ذبح أصحاب ابن مسعود فرساً فاقتسموه بينهم. فمن هذه الآثار تبين لنا أن عامة الصحابة والتابعين يقولون بالحل حتى إن ابن حزم قال[٣]: إن ذلك يكاد أن يكون إجماعاً.

---

(١) سنن الدارقطنى، سنن البيهقى، نيل الأوطار ١١١/٨.

(٢) فتح البارى ٥٦٦/٩، نيل الأوطار ١١/٨.

(٣) المحلى ٤٠٩/٧.

ثانياً : أدلتهم من المعقول:

استدلوا على حل الفرس من المعقول بما يلى :

أ- أن الخيل حيوان طاهر مستطاب ليس بذى ناب ولا مخلب فكان حلالا كبهيمة الأنعام(١).

ب- أن سؤره طاهر على الإطلاق وبوله بمنزلة بول ما يؤكل لحمه فعرفنا أنه مأكول كالأنعام(٢).

جـ- أن الناس لا زالوا يبيعون لحوم الخيل فى الأسواق من غير نكير(٣) فدل ذلك على أن حل الخيل أمر متقرر عندهم حتى لم ينكره على من يبيعه أحد.

المناقشة والترجيح:

بعد ذكر القولين وأدلتهما - بقى أن نناقش هذه الأدلة كى يتبين لنا الرأى الراجح منها:

فنقول وبالله التوفيق أورد كل فريق اعتراضات ومناقشات على أدلة الفريق الآخر. ونوردها على النحو التالى:

أولاً: ناقش أصحاب القول الأول أدلة الجمهور بما يلى :

١- أما حديث جابر فيجاب عنه من وجهين :

الأول: أنه لم يشهد خيبر فكان الحديث معلولاً بذلك.

الثانى : أن حديث جابر يدل على التحريم لأن فيه قوله ورخص فى الخيل - والرخصة استباحة المحظور مع قيام مانع

(١) المغنى ٥٩١/٨.
(٢) المبسوط ٢٣٣/١١.
(٣) المبسوط ٢٣٣/١١.

فدل على أنه رخص لهم فيها بسبب المخمصة التى أصابتهم بخيبر فلا يدل ذلك على الحل المطلق[1].

٢- ويجاب عن حديث جابر وحديث اسماء بأن ذلك محمول على الحال التى كان يؤكل فيها الحمر لأن النبى ﷺ إنما نهى عن أكل لحوم الحمر يوم خيبر وكانت الخيل تؤكل فى ذلك الوقت ثم حرمت . يدل لذلك ما روى عن الزهرى أنه قال ما علمنا الخيل أكلت إلا فى حصار[2].

كما يمكن مناقشة حديث أسماء بأنه قضية عين يتطرق إليها الاحتمال إذ هو خبر لاعموم فيه[3].

كما يمكن أن يناقش حديث جابر بأنهم كانوا يأكلون لحوم الخيل فى مغازيهم فى السفر - فهذا يدل على أنهم كانوا يأكلونها فى حالة الضرورة أو يحمل على هذا عملاً بجميع الأدلة وفى هذا صيانة لها عن التناقض[4].

٣- وعلى فرض التسليم بصحة أدلة الحل وعدم احتمالها لما ذكر فإنها معارضة بالأدلة التى سقناها والتى تدل على الحظر وإذا تعارضت أدلة الحل مع أدلة الحظر فإنه يترجح دليل الحظر[5].

(١) فتح البارى ٥٦٨/٩، الزرقانى على الموطأ٩٢/٣.
(٢) البدائع ٣٨/٥.
(٣) الزرقانى على الموطأ ٩٢/٣.
(٤) المصادر السابقة .
(٥) المبسوط ٢٣٤/١١.

ثانياً : مناقشة أدلة الحنفية :

ناقش الجمهور أدلة القول الأول بما يلى :

أولا: استدلالهم بالآية الأولى غير مسلم ويجاب عليه بجوابين :

أما الجواب الأول فهو أن آية النحل مكية اتفاقاً والإذن فى أكل الخيل كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين فلو فهم النبى ﷺ من الآية المنع لما أذن فى الأكل، ثم إن الآية ليست نصاً فى منع الأكل وأحاديث الإباحة صريحة فى الجواز[1].

أما الجواب الثانى عن الآية فمن أوجه:

أ- لا نسلم أن اللام فى قوله – لتركبوها – مفيدة للحصر فى الركوب والزينة لأن الخيل ينتفع بها فى غير الركوب وغير الأكل اتفاقاً وإنما خصهما بالذكر لكونهما أعظم المقصود منها.

ولذلك نظائر – فمثلاً فى قوله تعالى ﴿ **حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير** ﴾ خص لحم الخنزير بالذكر لأنه أعظم المقصود منه وقد أجمع المسلمون على تحريم شحمه وسائر أجزائه.

وكما فى حديث البقرة التى خاطبت راكبها فقالت إنا لم نخلق لهذا إنما خلقنا للحرث فإنه مع كونه أصرح فى الحصر إلا أنه لم يستلزم حصر منافعها فى الحرث لأنها تؤكل وينتفع بها فى أشياء غير الحرث.

---

(١) فتح البارى ٥٦٩/٩، نيل الأوطار ١١٢/٨.

ب- أنه لو سلم أن الآية تفيد الحصر للزم منع حمل الأثقال على الخيل والبغال والحمير لأنه لم يذكر من جملة منافعها وذكر فى جملة منافع الأنعام ولم يقل بذلك أحد[1].

جـ-استدلالهم على التحريم بالعطف للبغال والحمير عليها استدلال ضعيف لأن دلالة العطف دلالة اقتران وهى ضعيفة[2].

د- أن الله سبحانه إنما امتن عليهم بالركوب لأنه غالب ما كان يقع به انتفاعهم بالخيل فخوطبوا بما ألفوا وعرفوا، ولم يكونوا يعرفون أكل الخيل لعزتها فى بلادهم بخلاف الأنعام فإن أكثر انتفاعهم بها كان لحمل الاثقال وللأكل فلو اقتصر الحصر فى ذلك الشق للزم مثله فى الشق الآخر[3].

قال ابن حزم [4] ولا حجة لهم فى الآية إذ لا ذكر فيها للأكل لا بإباحة ولا بتحريم وإباحة النبى ﷺ للأكل حاكم على كل شئ.

أما الإجابة عن استدلالهم بالآية الثانية فهو أن لحم الخيل ليس من الخبائث حتى يكون داخلاً فى التحريم بل هو من الطيبات فتكون الآية دليلاً على حله ومما يؤيد كونه من الطيبات ما روى عن سعيد بن جبير قال ما أكلت شيئاً أطيب من معرفة برزون[5].

---

(١) المصدرين السابقين ، المجموع ٩/٥.
(٢) فتح البارى ٩/٥٦٩، سبل السلام ٤/٧٥.
(٣) فتح البارى ٩٢/٥٦٩.
(٤) المحلى ٧/٤٠٨.
(٥) المغنى ٨/ ٥٩١.

أما الإجابة عن استدلالهم من السنة فهو على النحو التالى:

أولاً: استدلالهم بحديث خالد بن الوليد مردود من وجوه:

الأول: أنه شاذ منكر لأن فى سياقه أنه شهد خبير وهو خطأ فإنه لم يسلم إلا بعدها على الصحيح.

الثانى : أن فى السند راوياً مجهولاً.

الثالث: أن أئمة الحديث اتفقوا على ضعفه حيث ضعفه أحمد والبخارى وموسى بن هارون والدارقطنى وابن عبد البر وغيرهم.

الرابع: أنه مع اضطرابه لو سلم بصحته وثبوته لا ينهض معارضاً لحديث جابر الدال على الجواز لا سيما وقد وافقه حديث أسماء[١].

ثانيا: استدلالهم بحديث جابر مردود بما ذكره ابن حزم[٢] أنه من طريق عكرمة بن عمار وهو ضعيف فلا يصلح للاحتجاج به وإن سلم بصحته فلا يقوى على معارضة حديث جابر الآخر الدال على الحل.

ثالثا: استدلالهم بما روى عن المقدام بن معدى كرب مردود بما رد به حديث خالد؛ لأن المقدام رواه عن خالد فهو نفس حديث خالد الأول.

(١) فتح البارى ٥٦٨/٩، المجموع ٥/٩، المغنى ٥٩١/٨، المحلى ٤٠٨/٧.
(٢) المحلى ٤٠٨/٧، نيل الأوطار ١١٢/٨.

ثم إن المقدام مجهول[1] فلا يبقى الحديث صالحا للاحتجاج به ولا يقوى على معارضة أدلة الحل وعلى فرض التسليم بصحة أحاديث النهى عن لحوم الخيل فهى محمولة على أن الخيل كانت قليلة فيهم وكانت سلاحا يحتاجون إليه فى الحرب لذا نهو عن أكلها لا لحرمتها[2].

رابعا: استدلالهم بما روى عن ابن عباس مردود من أوجه:[3]

الأول: أن هذا الأثر أخرجه عبد الرزاق وابن أبى شيبة بسندين ضعيفين .

الثانى أنه قد ورد عن ابن عباس أنه استدل على إباحة الحمر الأهلية بقوله تعالى :**﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً﴾** فإن هذا ان صلح مستمسكاً لحل الحمر صلح للخيل إذ لافرق .

فبعد عنه أن يقول بتحريم الخيل مع قوله بحل الحمر أو بالتوقف فيها.

الثالث : روى عن ابن عباس مرفوعاً نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية وأمر بلحوم الخيل"[4].

خامساً: استدلالهم من المعقول مردود بما يلى :

قولهم لو كانت حلالا لجازت الأضحية بها منقوض بحيوان البر فإنه مأكول ولم تشرع الأضحية به[5].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المبسوط ٢٣٤/١١.

(٣) فتح البارى ٥٦٦/٩، ٥٦٧، المحلى ٤٠٩/٧، السيل الجرار ٩٦/٤، نيل الأوطار ١١١/٨.

(٤) فتح البارى ٥٦٩/٩، سبل السلام ٧٥/٤.

(٥) فتح البارى ٥٦٧/٩.

أما استدلالهم بقياس الخيل على البغال والحمير فيجاب عنه بأن الآثار إذا صحت عن رسول الله ﷺ أولى أن يقال بها مما يوجبه النظر[1] لا سيما وقد أخبر جابر أن النبى ﷺ أباح لهم لحم الخيل فى الوقت الذى منعهم فيه من لحوم الحمر فدل ذلك على اختلاف حكمهما.

ثم إنه لا قياس مع النص فإذا تعارض القياس مع النص بطل القياس وأعمل النص.

الترجيح :

ما سبق من مناقشة أدلة الفريقين ظهر لنا جلياً ضعف ما تمسك به المانعون من أكل لحوم الخيل وقوة أدلة الجمهور القائلين بالجواز.

أما الشبه التى أوردها أصحاب القول الأول على أدلة الجمهور فيجاب عنها بما يلى :

أما ردهم لحديث جابر بأنه لم يشهد خيبر فذلك ليس بمطعن لأن غايته أن يكون مرسل صحابى وأما قولهم بأنه دال على التحريم لقوله رخص والرخصة استباحة المحظور مع قيام المانع فيجاب عنه بأن أكثر الروايات جاءت بلفظ الإذن وبعضها بالأمر فدل على أن المراد بقوله رخص إذن لا خصوص الرخصة باصطلاح من تأخر عن عهد الصحابة فلا فرق بين العبارتين " اذن " ورخص" فى لسان الصحابة .

(١) المصدر السابق ، بداية المجتهد ١/٤٧٠، نيل الأوطار ٨/١١١.

أما حملهم أدلة الحل على أن ذلك كان لأجل المخمصة والضرورة فمردود بأن الإذن لو كان رخصة لأجل الضرورة لكانت الحمر الأهلية أولى بذلك لكثرتها وقلة الخيل حينئذ؛ ولأن الخيل ينتفع بها فيما ينتفع بالحمر وغيره والحمر لا ينتفع بها فيما ينتفع بالخيل من القتال.

ثم إنه ﷺ أمر بإراقة القدور التى طبخت فيها الحمر مع شدة احتياجهم إليها فدل ذلك على أن الأذن فى أكل الخيل إنما كان للإباحة العامة لا لخصوص الضرورة وعلى هذا فالرأى الراجح فى نظرى هو ما ذهب إليه الجمهور القائلون بحل أكل لحم الخيل فإذا امتنع الناس اليوم من أكلها لعدم استطابة نفوسهم لها لم يكن ذلك دليلاً على التحريم لورود النصوص المصرحة بالحل فمن طابت نفسه بالأكل أكل ومن عافته نفسه امتنع.

.. والله تعالى أعلم،،،

المسألة الثانية حكم أحل لحم البغال[1].

كما اختلف الفقهاء فى حكم الخيل اختلفوا فى حكم البغال أيضاً وحاصل خلافهم على النحو التالى .:-

١- ذهب ابن حزم الظاهرى[2]. والحسن البصرى[3] إلى القول بحل أكل لحم البغال بغير كراهة.

---

(١) البغال جمع كثرة لبغل وجمع القلة بغال والانثى بغله بالهاء والجمع بغلات مثل سجدة وسجدات مركب من الفرس والحمار وهو عقيم لا يولد له، له صبر الحمار وقوة الفرس، حياة الحيوان ٢٢٦/٢، شرح الزرقانى على الموطأ ٩٤/٣.

(٢) المحلى ٤٠٩/٧، ٤١٠.

(٣) المجموع ٨/٩، الحاوى للماوردى ١٤٣/١٥، البحر الزخار ٣٣٠/٥.

وقد استدلوا لمذهبهم هذا بعمومات القرآن الكريم :

أ- قوله تعالى : ﴿ **كلوا مما فى الأرض حلالا طيباً** ﴾ .

ب- قوله تعالى :﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه** ﴾ .

فعمومات هذه النصوص تدل على حل البغل حيث أنه لم يفصل تحريمه ولا ورد نص يعتد به بتحريمه[1] فالنصوص جاءت بتحريم الحمار والبغل ليس حماراً وما جاء من نص بتحريمه كحديث جابر الآتى فهو منقطع لا يصلح للاحتاج به على تحريم البغال ثم إنه مروى عن طريق أبى الزبير أنه سمع من جابر ولم يذكر البغال فلم يكن فيه دلالة على تحريم البغال فبقى البغل داخلاً فى عمومات القرآن القاضية بالإباحة.

٢- وذهب المالكية فى رواية[2] إلى القول بكراهته قياساً على الحمير الأهلية حيث عندهم قول بكراهتها.

ويستدل لهذه الرواية بما استدلوا به على كراهة الحمر الأهلية وسيأتى ذلك مفصلاً عند الحديث عن الحمر.

٣- وذهب جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين والفقهاء[3] إلى القول بحرمة لحوم البغال بل قد اعتبره البعض من الأمور المجمع عليها[4].

---

(١) يقول ابن حزم فى المحلى ٤٠٩/٧، لو صح عندنا فى البغل نهى لقلنا به.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقى ١١٧/٢، المنتقى ١٣٣/٣، بداية المجتهد ٤٦٩/١.

(٣) البدائع ٣٧/٥، الهداية مع الفتح ٥٠١/٩، المنتقى ١٣٣/٣، المجموع ٨/٩، المغنى ٥٨٧/٨، شرح منتهى الإرادات ٣٩٧/٣، السيل الجرار ٩٧/٤، البحر الزخار ٣٣٠/٥.

(٤) البدائع ٣٨/٥.

وقد استدل الجمهور لمذهبهم هذا من القرآن والسنة والمعقول ، أما القرآن فقد استدلوا بقوله تعالى :﴿ **والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة**﴾

فذكر الله الخيل والبغال والحمير للركوب والزينة، وذكر الأنعام للركوب والأكل، فلما لم يذكر الأكل فى البغال والحمر دل على أنه لم يخلقها لذلك وإلا بطلت فائدة التخصيص[١].

وأما السنة فقد استدلوا :

بما روى عن جابر قال:" حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الحمر إلا نسية ولحوم البغال" وفى رواية " ذبحنا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير فنهانا رسول الله ﷺ عن البغال والحمير ولم ينهنا عن الخيل[٢].

دل الحديث على حرمة لحم البغال حيث نهو عنها والنهى يفيد التحريم.

وأما المعقول فقد استدلوا به على النحو التالى :

أن البغال متولدة من الحمير حيث إنها نتاج الخيل مع الحمير والمتولد من الشئ له حكمه فى التحريم.

قال قتادة ما البغل إلا شئ من الحمار[٣].

---

(١) وهذا دليل الحنفية والمالكية وكل من قال بكراهة لحم الخيل أو حرمته وقد سبق.

(٢) سنن أبى داود رقم ٣٧٩٩، رقم ٣٨٠٩، الحاكم فى المستدرك ٢٣٥/٤، وقال صحيح على شرط مسلم، نيل الأوطار ١١٦/٨، نصب الراية ١٩٧/٤، الطحاوى ٢٠٤/٤.

(٣) المغنى ٥٨٧/٨.

ولأن اجتماع الحظر والإباحة يوجب تغليب الحظر على الإباحة فوجب فى البغل أن يغلب تحريم الحمار على إباحة الخيل وهكذا حكم كل متولد من بين مأكول وغير مأكول التحريم تغليباً لحكم التحريم على التحليل[1].

المناقشة والترجيح:

بعد ذكر الأقوال والأدلة تبين لنا أن السبب فى هذا الخلاف راجع إلى أمرين :

الأول : تعارض دليل الخطاب فى قوله تعالى :﴿ **والخيل و البغال والحمير لتركبوها وزينة** ﴾ وقوله فى الأنعام:﴿ **لتركبوا منها ومنها تأكلون** ﴾ مع الآية الحاصرة للمحرمات: ﴿**قل لآ أجد فيما أوحى إلى محرما**﴾.

فمفهوم الخطاب منها يدل على أن المباح فى البغال هو الركوب مع قياس البغل على الحمار[2].

الثانى : هو الخلاف فى صحة الأحاديث المروية فى النهى عن لحوم البغال.

فمن ترجح عنده صحة بعض هذه الآثار قال بحرمته وقوى الآثار بالقياس على الحمير ومن ترجح عنده عدم صحتها قال بالحل وأهمل النصوص العامة الدالة على الإباحة المطلقة.

وبناء عليه فإننى أرى أن الآثار إن صحت بالنهى عن لحوم البغال فالعمل بها أولى من القياس وحديث جابر الذى

---

(١) الحاوى الكبير للماوردى ١٤٣/١٥.

(٢) بداية المجتهد ٤٦٩/١.

استدل به الجمهور صححه ابن حبان لكن رده ابن حزم بأنه منقطع كما رده بأنه قد روى من طريق أبى الزبير أنه سمع من جابر فلم يذكر البغال وعلى هذا فلو صح لم يكن فيه حجة لعدم ذكر البغال فيه.

فالذى أميل إليه هو القول الثانى القائل بكراهة لحوم البغال احتياطاً.

.. . والله تعالى أعلم ،،،

المسألة الثالثة : لحوم الحمير

الحمار منه ما هو أهلى، ومنه ما هو وحشى وقد اختلف حكم كل منهما من حيث الحل والحرمة وبيان ذلك على النحو التالى :

أولاً: لحوم حمر الوحش [1].

لا خلاف بين أهل العلم[2] فى أن لحم حمار الوخش حلال ولو تأنس إلا ما روى عن طلحة بن مصرف أنه إذا تأنس واعتلف فهو بمنزلة الحمار الأهلى[3] قال أحمد وما ظننت أنه

---

(١) حمار الوحش يسمى الفراء وهو شديد الغيرة قيل إنه يعمر مائتى سنة وأكثر ، وألوانه مختلفة والأحدرية أطولها عمراً وأحسنها شكلاً – حياة الحيوان ٤٣٦/٣.

(٢) البدائع ٣٩/٥، الشرح الكبير مع الدسوقى ١١٥/٢، الأم ٢٤٢/٢، ٢٥١،الحاوى ١٤١/١٥، شرح المنتهى ٣٩٨/٣، المحلى ٤٠٦/٧، السيل الجرار ، البحر الزخار ٣٣١/٥، ٩٩/٤.

(٣) يرى المالكية أنه إذا تأنس حرم فإذا توحش بعد ذلك حل نظراً لأصله– الشرح الكبير مع الدسوقى ١١٧/٢.

روى فى هذا شئ وليس الأمر كما قال وأهل العلم على خلافه لأن الظباء إذا تأنست لم تحرم والأهلى إذا توحش لم يحل.

أما أدلتهم على حل حمار الوحش فهى كثيرة نذكر منها:

١- من القرآن قوله تعالى :﴿ **ويحل لهم الطيبات** ﴾[١].

وقوله ﴿ **كلوا من طيبات ما رزقناكم**﴾ [٢].

ولحم الحمار الوحشى من الطيبات فكان حلالا بنص القرآن.

٢- من السنة أدلة كثيرة منها:

أ- سئل رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر فقال الأهلية فقيل نعم فأمرهم بإراقتها. وفى رواية نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية [٣].

وجه الدلالة أن النبى ﷺ لما سألهم عن الأهلية وأفردها بالحكم دل على اختلاف بينها وبين الوحشية فى الحكم والأهلية حكمها الحرمة فكان الوحشى منها حلالاً.

ب- روى أن رجلاً جاء إلى النبى ﷺ ومعه حمار وحش عقره فقال هذه رميتى يا رسول الله وهى لك فقبله النبى ﷺ وأمر أبا بكر فقسمه بين الرفاق[٤] ولو كان محرماً لبين له ذلك ولما قبله منه ولما أمر أبا بكر بقسمته بين الرفاق.

---

(١) بعض آية ١٥٧ ، من سورة الأعراف.

(٢) بعض آية ١٧٢، من سورة البقرة .

(٣) نصب الراية للزيلعى ١٩٧/٤، سبل السلام ١٢٦/٣، فتح البارى ٥٥٠/٧.

(٤) الحديث فى نيل الأوطار ٢١/٦، شرح معانى الآثار للطحاوى ١٧٢/٢، ابن ماجة ١٠٣٣/٢.

جـ- ما روى عن أبى قتادة قال : بينما أنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية وقد احرم من أحرم من أصحابى ولم أحرم فإذا أنا بحمار وحشى فحملت عليه فطعنته برمحى فصرعته فأكلنا من لحمه ثم لحقت رسول الله ﷺ فقلت أصبت حماراً وحشياً وعندى منه فأكله وقال للقوم وهم محرمون كلوا فأكلوا[١].

فهذا الحديث نص فى حل الحمار الوحشى لأن النبى ﷺ أكل منه وهذا يبطل كل احتمال[٢].

ثانيا : لحوم الحمر الإنسية [٣].

اختلفت الفقهاء فى حل أكل لحم الحمر الأهلية - الإنسية على قولين :

القول الأول: وذهب إليه مالك فى رواية [٤] وهو قول بشر المريسى[٥]. وهو مروى عن عائشة وابن عباس [٦] وهو قول عكرمة وأبو وائل ويروى عن غالب بن الحر[٧] وروى

(١) قال أبو عيسى حسن صحيح الترمذى ٢٣٥/٢، فتح البارى ٤٥٧/٩.

(٢) الحاوى ١٤١/١٥.

(٣) الحمر الإنسية - الحمر جمع حمار ويجمع أيضاً على حمر وأحمرة والأنثى أتان وحماره بالهاء نادر والإنسية بكسر الهمزة وسكون النون منسوبة إلى الإنسى ويقال فيه أنسية بفتحتين وقيل هى بضم ثم سكون من الأنس الذى هو ضد الوحشة- وسميت بذلك لأنها تألف البيوت . حياة الحيوان ٤٠٨/٣، شرح الزرقانى على النوطأ ٩١/٣، فتح البارى ٥٧٠/٩.

(٤) المنتقى ١٣٣/٣.

(٥) المبسوط ٢٣٢/١١، العناية ٥٠١/٩ البدائع ٣٣/٥.

(٦) المجموع ٦/٩، المغنى ٥٨٦/٨، البحر الزخار ٣٣١/٥.

(٧) المغنى ٥٨٦/٨.

عن سعيد بن جبير [1] لا بأس بأكل لحم الحمر الإنسية
وروى عن مالك أنه يجيزها مع الكراهة .
أدلتهم على الجواز : القرآن والسنة والقياس.

أولاً القرآن:

استدلوا بقوله تعالى :﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة ... ألخ.**

فلم يذكر فى الآية الحمر الإنسية فكانت حلالا بظاهر الآية

روى عن ابن عباس أنه تلا الآية وقال ما خلا هذا فهو حلال.

ثانياً: استدلالهم من السنة :

استدلوا من السنة بما يأتى :

أ- روى عن غالب بن الحر قال: أصابتنا سنة فلم يكن فى مالى ما أطعم أهلى إلا سمان حمر فأتيت رسول ﷺ فقلت إنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد اصابتنا سنة قال أطعم أهلك من سمين حمرك فإنما حرمتها من أجل أنها جوالى القرية [2] يعنى الجلالة فقد دل هذا الحديث على حل أكل لحم الحمر الإنسية حيث أباح له النبى ﷺ أن يطعم أهله منها ثم بين أن علة التحريم هى أنها تأكل العذرة فعند انتفاء العلة تحل.

---

(١) الحاوى ١٤١/١٥.
(٢) فتح البارى ٥٧٣/٩، سبل السلام ٧٣/٤، نصب الراية ١٩٧/٤.

ب- وروى عن أم نصر المحاربية أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن الحمر الأهلية فقال أليس ترعى الكلأ وتأكل الشجر؟ قال نعم قال فأصب من لحومها[١].

ثالثاً: استدلالهم من القياس :

استدلوا لقولهم من القياس بما يلى :

أ- قياس الحمار الأهلى على الحمار الوحشى فإنه مأكول بالاتفاق وكل حيوان وحشى مأكول فالأهلى من جنسه مأكول كالإبل والبقر وغيرها وما لا يكون أهليه مأكول فوحشيه لا يكون مأكولاً كالكلب والسنور[٢].

ب- أن هذا حيوان مركوب ذو حافر فلم يكن محرماً كغيره من ذوى الحافر من الحيوان [٣].

القول الثانى : وذهب إليه أكثر أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم [٤].

إن لحوم الحمر الأهلية حرام حتى قال ابن عبد البر لا خلاف بين علماء المسلمين اليوم فى تحريمها.

أدلتهم :

وقد استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة من السنة نذكر منها:

---

(١) فتح البارى ٥٧٣/٩، سبل السلام ٧٤/٤.

(٢) المبسوط ٢٣٢/١١.

(٣) المنتقى ١٣٣/٣.

(٤) البدائع ٣٧/٥، ٣٨ ،بداية المجتهد ٤٦٩/١، الأم ٢٥١/٣، المجموع ٦/٩،٧،٨، المغنى ٥٨٦/٨، ٥٨٧ المبدع ١٩٤/٩، المحلى ٤٠٦/٧، ٤٠٧، ٤٠٨، السيل الجرار ٩٨/٤، فتح البارى ٥٧٣/٩، سبل السلام ٧٣/٤.

أ- روى عن أبى ثعلبة الخشنى قال حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية (1).

ب- عن البراء بن عازب قال : نهانا رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الإنسية نضيجاً ونيئاً.

وفى رواية أمرنا النبى ﷺ فى غزوة خيبر أن نلقى الحمر الأهلية نيئة ونضيجة(2).

جـ- عن ابن عمر قال : إن رسول الله ﷺنهى عن أكل لحوم الحمر الأهلية (3).

د- عن ابن أبى أوفى قال نهى النبى ﷺ عن لحوم الحمر(4).

هـ- عن على قال نهى رسول الله ﷺ عن المتعة عام خيبر ولحوم الحمر الإنسية (5).

كل هذه الروايات وغيرها كثير يدل على تحريم أكل لحم الحمر الأهلية بل إن فى بعض الروايات أن رسول الله ﷺ أمرهم بإراقة ما فى القدور من لحوم الحمر.

روى عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ جاءه جاء فقال أكلت الحمر ثم جاءه جاء فقال أكلت الحمر ثم جاءه جاء فقال أفنيت الحمر فأمر منادياً فنادى فى الناس إن الله ورسوله ينهانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنها رجس فأكفئت القدور وإنها لتفور باللحم(6).

---

(1) نيل الأوطار ١١٣/٨، فتح البارى ٥٧٠/٩.
(2) نيل الأوطار ١١٣/٨، ابن ماجة ١٠٦٥/٢، الفتح ٥٥١/٧.
(3) فتح البارى ٥٥٠/٧، ٥٦٩/٩.
(4) المصدرين السابق ٧٥٠/٩، ابن ماجة ١٠٦٥/٢.
(5) فتح البارى ٥٧٠/٩، الترمذى ٣١٠/٣، وقال حسن صحيح .
(6) ابن ماجة ١٠٦٦/٢، سبل السلام ٣٥/١، فتح البارى ٥٣٤/٧، جـ ٩ صـ ٥٧٠.

وروى عن زاهر الأسلمى قال إنى لأوقد تحت القدور بلحوم الحمر إذ نادى مناد أن رسول الله ﷺ ينهاكم عن لحوم الحمر[1].

فالنهى فى هذه الرواية دليل على أن تحريمها لعينها وليس لسبب آخر كقلة الظهر لأنه أمرهم بإكفاء القدور بعد ما صار لحماً وذلك ليس فيه منفعة الظهر وليس لأنها نهبة لم تخمس كما قال البعض فإنه للقائمين على الغنيمة حق التناول منها قبل التخميس كالطعام وليس التحريم لأنها حوالى القرية لأن الدجاج آكل منها للعذرة ولم يحرم .

فإذا ثبت هذا علمنا أنها حرمت البتة ويؤيد هذا قوله ﷺ إنها رجس[2].

قال ابن عبد البر[3] روى عن النبى ﷺ تحريم الحمر الأهلية على وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وجابر والبراء وعبد الله بن أبى أوفى وأنس وزاهر الأسلمى بأسانيد صحاح وحسان وقال أحمد [4] خمسة عشر من أصحاب النبى ﷺ كرهوها والمراد كراهة تحريم .

من هذه الروايات التى بلغت مبلغ التواتر تبين لنا جليا حرمة أكل لحوم الحمر الإنسية يقول ابن حزم[5] بعد أن ساق العديد من الروايات فهذا نقل تواتر لا يسع أحد خلافه ويقول

---

(١) يراجع نيل الأوطار ١١٣/٨.
(٢) المبسوط ٢٣٢/١١.
(٣) المغنى ٥٨٧/٨، نيل الأوطار ١١٥/٨.
(٤) المغنى ٥٨٦/٨.
(٥) المحلى ٤٠٦/٧، ٤٠٧.

الشوكانى[1]: " ولحوم الحمر الأهلية حرام بالسنة المتواترة والقائل بحلها مخالف لما تواتر عن رسول الله ﷺ ".

ويقول الطحاوى [2] لولا تواتر الحديث عن رسول الله ﷺ بتحريم الحمر الأهلية لكان النظر يقتضى حلها لأن كل ما حرم من الأهلى أجمع على تحريمه إذا كان وحشياً كالخنزير والحمار الوحشى حلال باجماع فكان النظر يقتضى حل الحمار الأهلى .

المناقشة والترجيح :

بعد أن ذكرنا الآراء والأدلة يتبين لنا واضحاً وجلياً أن الرأى الأولى بالاتباع هو قول الجمهور القائل بحرمة أكل الحمار الأهلى لما ساقوه من أدلة من السنة بلغت حد التواتر مما يجعلها صالحة لتخصيص عموم الآية التى استدل بها ابن عباس.

ولهذا يقول الشوكاني[3] إذا لم يصلح لتخصيص عموم الآية ما ثبت فى السنة تواتراً لم يصلح شئ من السنة للاستدلال به للقطع بأن المتواتر منها هو أرفع درجاتها وأعلى مراتبها وما استلزم الباطل المجمع على بطلانه باطل بالإجماع.

وأما أدلة الفريق الأول فيمكن مناقشتها على النحو التالى:

أ- إن الاستدلال بعموم الآية إنما يتم فى الأشياء التى لم يرد النص بتحريمها وأما الحمر الإنسية فقد تواترت النصوص

(١) السيل الجرار ٩٨/٤.

(٢) فتح البارى ٥٧٣/٩، شرح معانى الآثار ٤/

(٣) السيل الجرار ٩٨/٤.

على تحريمها والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل وعلى القياس[1].

ب- إن الآية :﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما** ﴾ مكية وأحاديث التحريم متأخرة جداً فهى مقدمة عليها

جـ- إن نص الآية خبر عن الحكم الموجود عند نزولها فإنه حينئذ لم يكن نزل فى تحريم المأكول إلا ما ذكر فيها وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها وقد نزل بعدها فى المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها كالخمر وكتحريم ما أهل لغير الله به والمنخنقة ... الخ[2].

د- إن ابن عباس المروى عنه القول بالحل روى عنه أنه توقف فى النهى عن الحمر هل كان لمعنى خاص أو للتأبيد ؟ فقد روى عنه أنه قال لا أدرى أنهى عنه رسول الله ﷺ من أجل أنه كان حمولة الناس فكره أن تذهب حمولتهم أو حرمها البتة يوم خيبر؟ قال فى الفتح [3] وهذا التردد أصح من الخبر الذى جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة .

هـ- قولهم إن التحريم لكونها حمولة الناس مردود بأن الصحابة كانوا إلى الخيل أحوج منهم إلى الحمر ومع ذلك أباح لهم أكلها إذ كانت حلالا.

و- حديث غالب بن الحر لا يصلح للاستدلال لأن سنده ضعيف ومتنه شاذ مخالف للأحاديث الصحاح ثم لو صح لحمل على الأكل منها حال الاضطرار أو يحمل على معنى بعه وأنفق

---

(١) نيل الأوطار ١١٤/٨، فتح البارى ٥٧٢/٩.

(٢) فتح البارى ٥٧٣/٩، المبدع ١٩٤/٩.

(٣) فتح البارى ٥٧٢/٩.

من ثمنه كما يقال أكل فلان عقاره أى من ثمنه ، ثم إنها واقعة عين لا عموم لها فلا حجة فيها (١) وهذا التردد أصح من الخبر الذى جاء عنه بالجزم بالعلة المذكورة .

ز- أما حديث أم نصر المحاربية فلا يصح الاستدلال به أيضاً لأن فى سنده مقال ثم لو صح لحمل على أن ذلك كان قبل التحريم (٢).

جـ- أما ما روى عن عائشة أنها استدلت على الحل بالآية فيحتمل أنه لم يبلغها التحريم ولو بلغها لقالت به .

لا - أما استدلالهم بالقياس فمردود لأنه قياس فى مقابلة النص فكان باطلاً إذ لا قياس مع النص ، ولأنه لا مشابهة بينهما معنى والمشابهة صورة لا تكون دليلاً على الحل.

مما سبق يترجح لنا قول الجمهور بحرمة أكل لحم الحمار الأهلى لقوة أدلتهم وسلامتها عن المعارضة وضعف ما تمسك به المبيحون .

ألبان الحمر الأهلية :

بناء على قول الجمهور بحرمة أكل لحم الحمر الأهلية فإنه يحرم شرب ألبانها ولا يحل شئ منها إذ هى كلها محرمة ورخص فيها عطاء وطاووس والزهرى والأول أصح لأن حكم الألبان حكم اللحم(٣) كما يحرم التداوى بألبانها لأن الله لم يجعل شفاءنا فيما حرم علينا (٤).

.. والله تعالى أعلم ،،،،

---

(١) فتح البارى ٥٧٣/٩، نصب الراية ١٩٨/٤، المجموع ٨/٩، المبسوط ٢٣٢/١١.
(٢) فتح البارى ٥٧٣/٩، نيل الأوطار ١١٥/٨.
(٣) المحلى ٤٠٤/٧، المغنى ٥٨٧/٨، شرح الكنز للعينى ٢٠٦/٢، الحاوى ١٤٣/١٥.
(٤) المغنى ٦٠٥/٨.

المبحث الثالث

بهيمة الأنعام[1]

غلب استعمال الفقهاء للفظ النعم أو الأنعام على الإبل والبقر والغنم - سواء كانت مجتمعة أو منفردة ثم إنهم عندما يتحدثون عن الغنم فهى شاملة للضأن والماعز وعندما يتحدثون عن البقر فإنهم يعنون به البقر والجاموس أيضاً إذ لا فرق بين النوعين فى كثير من الأحكام وبهيمة الأنعام سواء كانت من ذوات الخف أو من ذوات الظلف حلال كلها بلا خلاف بين أهل العلم[2] وسواء فى ذلك الأهلى منها والوحشى الكل حلال بالاتفاق .

الأدلة :

أولاً: أدلة حل الأهلى من الأنعام . هى القرآن والإجماع.

---

[1] البهيمة واحدة البهائم - وهى كل ذات أربع قوائم وكل حى لا يميز لعدم وجود عقل له وعدم قدرتها على النطق يقال استبهم الأمر استغلق : التفسير الكبير ٥٤٦/٥، مختار الصحاح ٦٨، سبل السلام ٢٨/١، النظم المستعذب ٢٤٦/١، والنعم واحدة الأنعام وهى المال الراعية- وهى جمع لا واحد له من لفظه وأكثر ما يقع على الإبل ويجمع نعم على نغمان أيضاً مثل حمل وحملان - وقيل النعم الإبل خاصة والأنعام ذوات الخف والظلف وهى الإبل والبقر والغنم - وقيل الأنعام تطلق على هذه الثلاثة مجتمعة فإن أفردت الإبل فهى نعم - وإن انفردت البقر والغنم لم تسم نعما - وسميت الأنعام بذلك للين مشيتها، المصباح ٨٤٣/٢، المعجم الوسيط ٩٧٣/٢، الجامع لأحكام القرآن ١٣٣/٣..

[2] المبسوط ٢٢٠/١١، البدائع ٣٧/٥، الشرح الكبير مع الدسوقى ١١٥/٢، المجموع ٣/٩، المهذب ٢٤٦/١، المبدع ١٩٩/٩، المغنى ٥٩٠/٨، البحر الزخار ٣٣٤/٥.

أ- أدلة القرآن : كثيرة نذكر منها :

١- قوله تعالى :﴿ أو لـم يـرو أنـا خلقنـا لهـم ممـا عملـت أيدينـا أنعامـاً فهـم لهمـا مـالكون وذللناهـا لهـم فمنهـا ركوبهـم ومنهـا يـأكلون ﴾ [١].

٢- قوله تعالى :﴿ ومن الأنعام حمولة وفرشاً كلوا مما رزقكم الله ﴾ [٢] وفي الحمولة والفرش وجهان :-

الأول: الحمولة ما تحمل الأثقال والفرش ما يفرش للذبح أو ينسج من وبره وصوفه وشعره للفرش.

الثاني : الحمولة الكبار التي تصلح للحمل والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل لأنها دانية من الأرض بسبب صغر جرمها [٣].

وقد امتن الله على عباده أن خلق لهم من الأنعام الحمولة والفرش وجعله لهم رزقاً وأباح لهم الأكل منه.

٣-﴿الله الذى جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون﴾[٤].

فقد بينت الآية أن الله جعل لنا الأنعام لننتفع منها بالركوب والحمل وغير ذلك من المنافع ولو لم تكن حلالاً ما امتن الله بها.

---

(١) سورة يس ٧١، ٧٢.

(٢) الأنعام ١٤٢.

(٣) التفسير الكبير ٦٠٦/٦.

(٤) غافر ٧٩.

٤- ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ (١).

هذه الآية وإن كانت محتملة لأن يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها أو عظمها أو صوفها أو لحمها أو إحلال الانتفاع بالأكل إلا أنه إذا أضيفت إلى قوله تعالى: ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون﴾(٢). تبين أن المراد بقوله تعالى: ﴿ أحلت لكم بهيمة الأنعام ﴾ هو إباحة الانتفاع بها من كل هذه الوجوه(٣).

٥- ﴿ ويذكرون اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ﴾ (٤). دلت الآية على إباحة الأكل من بهيمة الأنعام التى ذكر عليها اسم الله عند ذبحها.

والآيات فى إباحة وإحلال الأكل من بهيمة الأنعام كثيرة .

الإجماع :

أجمعت الأمة من لدن رسول الله ﷺ إلى اليوم على حل الأكل من هذه الحيوانات ولم يخالف فى ذلك أحد. كما أن الناس لا يزالون يأكلون لحومها ويبيعونها فى الجاهلية والإسلام(٥).

---

(١) بعض اية رقم ١ من سورة المائدة .

(٢) النحل آية ٥ .

(٣) التفسير الكبير ٥٤٨/٥.

(٤) الحج آية ٢٨.

(٥) المصادر السابقة .

ثانيا : أدلة حل الوحشى من بهيمة الأنعام :-

استدل الفقهاء على حل الوحشى من الأنعام بالقرآن والسنة :

فمن القرآن :

أ- دخول الوحشى فى عموم الأدلة السابقة والدالة على حل بهيمة الأنهام حيث لم تفرق بين ما هو أهلى منها وما هو وحشى.

ب- كما استدلوا على حل الوحشى من الأنعام بما يلى :

١- ﴿ **يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات** ﴾ [١].

٢- قوله تعالى :﴿ **ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث** ﴾.

٣- قوله تعالى :﴿ **كلوا من طيبات ما رزقناكم** ﴾ [٢].

وجه الاستدلال من كل هذه النصوص هو أن لحوم هذه الحيوانات من الطيبات فكانت داخلة فى عموم الآيات فتكون مما أحله الله تعالى .

ومن السنة :

استدلوا بما روى أن رجلاً جاء إلى النبى ﷺ ومعه حمار وحشى عقره فقال هذه رميتى يا رسول الله وهى لك فقبله النبى ﷺ وأمر أبا بكر فقسمه فى الرفقة.

فهذا الحديث وإن كان وارداً فى حمار الوحش لكن إحلال الحمار الوحشى احلال للظبى ولبقر الوحش ولإبل الوحش من طريق الأولى لأن الحمار الوحشى ليس من

---

(١) بعض اية ٤ من سورة المائدة .

(٢) بعض آية ١٧٢ من سورة البقرة .

جنسه من الأهلى ما هو حلال بل هو حرام وهذه الأشياء من جنسها من الأهلى ما هو حلال فكانت حلال من باب الأولى [1].

وبناء على ماسبق فإن ما كان من جنس بهيمة الأنعام وهو وحشى فهو حلال كله إذ لا فرق فبقر الوحش بجميع أنواعه من الإيل والتيتل والوعل والمها وغيرها من الصيود كلها مباحة وتفدى فى الإحرام. والجاموس الوحشى كله حلال إذ لا فرق.

كما إن إبل الوحش كلها حلال وسواء ما كان منها عراباً أو بختاً الكل حلال إذ لا فرق والظبا كلها حلال وإن استؤنست وهذا كله مجمع عليه ليس فيه خلاف [2].

بعد أن فرغنا من الحديث عن بهيمة الأنعام – المستأنس منها والوحشى أردنا أن نتبعها بالحديث عن الزرافة والأرنب وغيرها من ذوات الأربع وإن لم تكن من بهيمة الأنعام إتماماً للفائدة ولمعرفة الحكم الشرعى فيها من حيث الحل والحرمة.

١- الزرافة [3]:

للفقهار فى الزرافة قولان :

الأول: ذهب إليه الشافعية فى الأصح ورواية ابى الخطاب عن أحمد[4]. إن الزرافة محرمة .

---

(١) بدائع الصنائع ٣٩/٥.

(٢) المصدر السابق ، الشرح الكبير ١١٥/٢، الام ٢٤٤/٢، شرح المنتهى ٣٩٨/٣.

(٣) الزرافة حيوان عشبى ثديىَ من رتبة الحافريات عنقها طويل ورجلاها أقصر من يديها، ويحمل الرأس قرنين قصيرين ويغطيهما الجلد – فى الذكر والإنثى – وجسمها مبقع ببقع كبيرة محمرة-أو-مصفرة أو دكناء تجتر وتبعر . حياة الحيوان ٦٦٠، المعجم الوسيط ٤٠٦/١.

(٤) المجموع ٢٧/٩، قليوبى ٢٥٨/٤، المغنى ٥٩١/٨، المبدع ٢٠٠/٩، شرح المنتهى ٣٩٨/٣.

ووجهه أنها متولدة بين مأكول وغير مأكول فيغلب فيها جانب الحرمة .

الثانى وهو قول للشافعية والحنابلة فى المذهب [1] أن الزرافة حلال.

واستدلوا : بعموم قوله تعالى :﴿ قل لا اجد فيما أوحى إلى محرماً ﴾ وقوله ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ولم يفصل تحريم الزرافة فكانت حلالا ﴾ .

ولأنها دابة تشبه البعير إلا أن عنقها أطول من عنقه وجسمها ألطف من جسمه وأعلى منه وذلك لا أثر له فى تحريمها.

والقول بالحل هو ما أميل إليه حيث لم يرد فى الزرافة نص بالتحريم فكانت باقية على أصل الحل داخلة فى عموم الأدلة المبيحة .

ثانياً : حكم الأرنب [2].

يرى عامة العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء حل أكل الأرنب سواء البرى منه والداجن ولم يحك تحريمها او القول بكرهتها إلا عن عمرو بن العاص [3] وعبد الله بن عمر

---

(١) ولأحمد رواية ثالثة بالتوقف فى حكم الزرافة – يراجع المصادر السابقة .

(٢) هو حيوان ثديى منه البرى والداجن كثير التوالد سريع الجرى يداه أقصر من رجليه جمعه أرانب والأرنب اسم جنس للذكر والأنثى ويقال للذكر أيضا الخزز وللأنثى عكرشة والصغير خرنق يطأ الأرض على مؤخر قوائمة ، ينام مفتح العين، المعجم لوسيط ١٨٨/١، فتح البارى ٥٧٨/٩، حياة الحيوان ٥٠/٤.

(٣) يروى عن عمرو بن العاص القول بالتحريم – المغنى ٥٩١/٨.

من الصحابة وعكرمة من التابعين وابن أبى ليلى من الفقهاء [1] وهو قول الزيدية [2] والهادوية [3].

وقد احتج من قال بالكراهة أو التحريم بما يلى :-

أ- روى عن خزيمة بنت جزء قالت قلت يا رسول الله ما تقول فى الأرنب قال لا آكله ولا أحرمه قلت ولم يا رسول الله قال نبئت أنها تدمى [4].

فامتناع النبى ﷺ عن أكلها دليل على تحريمها أو كراهيتها وهو المدعى .

ب- روى عن جرير بن أنس أنه سأل النبى ﷺ عن الأرنب فقال لا آكلها أنبئت أنها تحيض [5].

فقد دل الحديث على ما دل عليه الحديث السابق وهو حرمة أو كراهة الأرنب بدليل امتناع النبى ﷺ عن الأكل.

ويستدل لما ذهب إليه عامة العلماء [6] على حل الأرنب بغير كراهة بما يلى :

---

(١) يروى عنهم القول بالكراهة – فتح البارى ٥٧٩/٩، المحلى ٤٣٣/٧، نيل الأوطار ١٢٢/٨، سبل السلام ٧٦/٤.

(٢) يقولون بالكراهة أيضاً . السيل الجرار على حدائق الأزهار ١٠١/٤، ١٠٢.

(٣) سبل السلام ٧٦/٤.

(٤) قال فى الفتح ٥٧٩/٩، سنده ضعيف ، ابن ماجة ١٠٨١/٢.

(٥) المحلى لابن حزم ٤٣٣/٧.

(٦) المبسوط ٢٣٠/١١، الهداية وفتح القدير ٥٠٢/٩، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى ١١٥/٢، الحاوى الكبير ١٣٩/١٥، المهذب ٢٤٧/١ن شرح المحلى مع قليوبى ٢٥٨/٤، المغنى ٥٩١/٨، ٥٩٢، المبدع ٢٠٠/٩، المحلى لابن حزم ٤٣٣/٧، السيل الجرار ١٠١/٤، وما يليها .

أ- قولـه تعـالى :﴿ **ويحـل لهـم الطيبـات** ﴾ والأرنـب حيـوان مستطاب ليس بذى ناب اشبه الظبـى فكـان داخـلا فـى عمـوم الآيـة ولقولـه تعـالى : ﴿ **وقد فصـل لكم مـا حـرم عليكـم** ﴾ والأرنب ليس مما حرم علينا فكان حلالا.

ب- وبما روى عن أنس قال أنفجنـا - أى آثرنـا - أرنبا ونحـن بمر الظهران فسعى القوم فلغبوا ودركتها فأخذتها فجئت بهـا إلى أبى طلحة فذبحها فبعث بوركها أو قال بفخذيها إلى النبـى ﷺ فقبلها [1].

جـ- روى عن عائشة قالت أهدى إلى رسول الله ﷺ أرنـب وأنـا نائمة فخبأ لى منها العجز فلما قمت أطعمنى [2].

د- روى عـن محمـد بـن صفـوان أنـه صـاد أرنبيـن فذبحهمـا بمروتين فأتى رسول الله ﷺ فأمر بأكلهما [3].

هـ- روى عن أبى هريرة قال جاء أعرابى إلى رسـول اللـه ﷺ بأرنب قد شواها ومعها صناياها وأدمهـا فوضعهـا بيـن يديـه فأمسك رسول الله ﷺ فلم يأكل وأمر أصحابه أن يأكلوا [4].

---

(١) حديث حسن صحيـح - الترمذى ٣٠٧/٣، ٣٠٨، السنن لأبى داود رقم ٣٧٩١، السنن للنسائى رقم ٤٣٢٣، ابن ماجة ١٠٨٠/١، التلخيص للذهبى مـع المستدرك ١١٢/٤.

(٢) ضعيف بـيزيد بن عياض - فتح البارى ٥٧٩/٩، نصب الراية ٢٠١/٤، سنن الدارقطنى .

(٣) سنن الترمذى ١٤٨/٣، النسائى برقم ٤٣٢٤، المستدر للحاكم ٢٣٥/٤, صححه ، ابن ماجه ١٠٨٠/٢.

(٤) نيل الأوطار ١٢١٨، فتح البارى ٥٧٩/٩، نصب الراية ١٩٩/٤.

فقد دلت كل هذه الروايات وأكثرها صحيح على حل أكل الأرنب حيث إن فى بعضها التصريح بأكل النبى ﷺ منها ولو كانت حراماً ما أكل وفى بعضها أنه أمر أصحابه بالأكل ولو كان حراماً ما أباح لهم ذلك . كما استدلوا لحل أكل الأرنب من المعقول بأنه ليس من السباع ولا من آكلات الجيف أشبه الظبى فكان حلالاً.

والذى أميل إليه وأراه راجحاً هو ما ذهب إليه عامة العلماء من القول بحل أكل الأرنب لقوة أدلتهم وضعف ما تمسك به القائلون بالكراهة أو التحريم .

وبيان ضعف ما تمسكوا به على النحو التالى :-

أ- حديث خزيمة بنت جزء لا يصلح للاحتجاج قال ابن حجر[1] سنده ضعيف .

ثم لو سلم صحته لم يكن فيه دليل على الكراهة لأن إمساك النبى ﷺ يمكن أن يكون راجعاً لسبب من الأسباب كعدم الإلف لأكلها أو عدم انبعاث الشهية للأكل.

ب- أما حديث جرير فلا يصلح للاحتجاج أيضاً قال ابن حزم[2]: حديث جرير من طريق عبد الكريم أبو أمية وهو هالك.

ثم لو صح لم يكن فيه دليل على الكراهة فضلا عن التحريم لأن النبىﷺ قد يكرهها خلقة لا لإثم فيها، أو أن عدم أكله ﷺ راجع لأن نفسه عافته، فلم يكن فى امتناعه ﷺ دليل على ما قالوه .   ... والله تعالى أعلم ،،،

---

(١) فتح البارى ٥٧٩/٩.

(٢) المحلى ٤٣٣/٧.

الوبــــر : [١].

اختلف الفقهاء فى حل الوبر وحرمته على قولين:

القــول الأول : وهــو للشــافعية فــى وجــه [٢] وروايــة القاضى من الحنابلة [٣] وقد حكاه صاحب المغنى عن أبى حنيفة ومحمد[٤].

أن الوبر حرام ويستدلون لذلك بقياسه على السنور، وبأنه من المستخبثات وقد قال الله تعالى :﴿ **ويحرم عليهم الخبائث** ﴾.

القول الثانى : وبه قال الجمهور من العلماء - المالكية[٥]، والشافعية فى أصح الوجهين [٦] والحنابلة فى المذهب [٧] وبه قال أبو يوسف من الحنفية[٨] وابن حزم [٩] وعطاء وطاووس ومجاهد وغيرهم[١٠].

أن الوبر حلال بغير كراهة وبه قال الزيدية [١١].

---

(١) الوبر دويبة على قدر السنور مثل الجرذ إلا أنه أنبل منها وأكبر طحلاء اللون وهى كحلاء نجلاء من جنس بنات عرس ليس لها ذنب - شرح الكنز ٢٠٣/٢، الشرح الكبير ١١٥/٢، النظم المستعذب ٢٤٧/١.

(٢) المجموع ١١/٩، ١٢، المهذب ٢٤٧/١.

(٣) المغنى ٥٩٢/٨، المبدع ١٩٨/٩، ١٩٩.

(٤) وقد خالف صاحب الكنز ٢٠٣/٢، ابن قدامة فى هذا النقل حيث قال - ولم يرو فيه شئ عن أبى حنيفة .

(٥) الشرح الكبير ١١٥/٢.

(٦) المجموع ١١/٩، ١٢، الام ٢٤١/٢.

(٧) المبدع ١٩٨، ١٩٩، المغنى ٥٩٢/٨.

(٨) شرح الكنز ٢٠٣/٢.

(٩) المحلى ٤١٠/٧.

(١٠) المغنى ٥٩٢/٨.

(١١) البحر الزخار ٣٣١/٥.

وأدلتهم على ذلك ما يلى :

أ- قوله تعالى :﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم** ﴾ .

ب- قوله تعالى :﴿ **ويحل لهم الطيبات** ﴾ والوبر من الطيبات ولا يزال الناس يصيدونه ولو كان مستخبثاً ما صادوه فإذا ثبت أنه من الطيبات كان حلالا وهو المطلوب.

جـ- أن الأصل الإباحة وعموم النصوص يقتضيها ولم يرد فى الوبر تحريم فيجب إباحته.

د- أنه يفدى فى الحرم والإحرام وما يفدى إذا صيد فى الحرم والإحرام فهو حلال لأن المحرم لا يفدى إذا قتل أو صيد فى الحرم.

هـ- أنه يشبه الأرنب فى أنه يعتلف البقول والنبت والأرنب حلال فيقاس عليه.

و- أنه ليس من ذوات الأنياب التى تفرس فلا يقاس عليها.

والذى أميل إليه هو قول الجمهور القائل بحل الوبر لقوة أدلتهم ولم يرد نص بالتحريم فيبقى على أصل الحل ويكون داخلاً فى عموم قوله تعالى :﴿ **كلوا مما فى الأرض حلالا طيباً** ﴾.

... والله تعالى أعلم ،،،

المبحث الرابع

أكل ذى الناب من السباع[1].

ذوات الناب أنواع كثيرة منها ما يعدوا بنابه ويفترس به الإنسان والحيوان، ومنها مالا يعدوا على الناس ولا يفترس ومنها ما قل جسمه كالهر واليربوع، ومنها ما ضخم جسمه كالفيل والدب والأسد، وقد اختلفت آراء العلماء فى أكل لحوم السباع عامة ما بين مبيح ومحرم ومكره.

ثم بعد ذلك اختلفوا فى بعض الحيوانات هل هى داخلة فى جملة السباع أو هى خارجة عنها حسب اختلافهم فى العلة التى من أجلها نهى عن أكل لحوم هذه الحيوانات.

وذلك يقتضينا أن نتحدث أولاً عن آراء العلماء فى لحوم السباع ثم ثانياً فى خلاف الفقهاء فى العلة التى نهى عن السباع من أجلها ثم ثالثاً نذكر اراءهم فى بعض الحيوانات على سبيل التفصيل .

فنقول وبالله التوفيق:

---

(١) الناب هو السن الذى خلف الرباعية، وجمعه أنياب، قال ابن سينا لا يجتمع فى حيوان واحد ناب وقرن معاً. نيل الأوطار ١١٦/٨، شرح الزرقانى على الموطأ ٩٠/٤.

أما السبع بضم الباء واسكانها فهو واحد السباع وجمعه أسبع وسباع وهو الحيوان المفترس قيل سمى سبعاً لأنه يمكث فى بطن أمه سبعة أشهر ولا تلد الأنثى أكثر من سبعة أولاد، ولا ينزو الذكر على الأنثى إلا بعد سبع سنين من عمره.

حياة الحيوان ٦٧٢، مختار الصحاح ٢٨٣.

أولاً: آراء العلماء فى أكل لحوم السباع:

اختلفت آراء العلماء فى أكل لحوم السباع على ثلاثة أقوال:

القول الأول : وهو مروى عن ابن عباس وعائشة وابن عمر وبه قال الشعبى وسعيد بن جبير[1] أن لحوم السباع حلال.

واستدلوا لقولهم هذا بعموم قوله تعالى :﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير**﴾.

فقد دلت الآية على أن المحرم هو ما ذكر فيها فيبقى ما عداه على أصل الحل ومن جملة ذلك السباع.

كما استدلوا بقوله تعالى ﴿ **إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله** ﴾.

فقد حصرت الآية المحرمات فى هذه الأربعة بأنما التى تفيد الحصر فكان ما عداها غير محرم ومن جملة ذلك السباع.

القول الثانى : وذهب إليه المالكية فى المشهور[2].

إن لحوم السباع كلها على الكراهة[3].

أدلتهم : استدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

---

(١) نيل الأوطار ١١٦/٨، فتح البارى ٥٧٤/٩، سبل السلام ٧٢/٤، المغنى ٥٨٧/٨.

(٢) المنتقى ١٣٠/٣، ١٣١، الدسوقى والشرح الكبير ١١٧/٢، بداية المجتهد ٥٦٨/١.

(٣) ولأصحاب مالك المدنيين قول ثالث بالتفريق بين ما يعدوا كالأسد والنمر فيحرم وبين مالا يعدوا كالضبع والهر والثعلب فيكره – شرح الزرقانى على الموطأ ٩١/٣.

١- قوله تعالى :﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً ... الآيـة**﴾ ولحوم السباع ليست مما تضمنته الآيـة فوجب أن لا يكـون محرما لكن نفـى الحرمـة لا يقتضـى الحل عينـا بـل يحتمـل الكراهة أيضا فأحتيط لذلك.

٢- روى أن رسول الله ﷺ نهى عن كل ذى ناب من السباع[١]. ان النهى فى الحديث محمول على الكراهة جمعـا بينـه وبيـن الآية منعا للتعارض ولأن الحديث لا دليل فيه علـى التحريـم لاحتمال أن أكل مصـدر مضـاف إلـى الفـاعل فيكـون كقولـه تعالى:﴿ **وما أكل السبع** ﴾ فيكون المراد النهى عـن أكـل مـا تبقى مما أكله السبع من الحيوان.

القول الثالث: وبه قال الجمهور من أهل العلم[٢].

أن لحوم السباع ذوات الأنياب حرام[٣].

أدلتهم : واستدلوا لما ذهبوا إليه بما يلى :

أ- روى عن أبى ثعلبة الخشنى أن رسول الله ﷺ قال كل ذى ناب من السباع فأكله حرام[٤].

---

(١) شرح الزرقانى على الموطأ ٩٠/٣، ٩١، صحيح البخارى مع الفتح ٥٧٣/٩، الترمذى ١٥٢/٣، وقال حسن صحيح.

(٢) الهداية مع الفتح ٤٩٩/٩، المبسوط ٢٢٠/١١،المجموع ٩/٩، ١٧، شرح المحلى على المنهاج ٢٥٩/٤، الحاوى ٩٣٦/١٥، المبدع ١٩٤/٩، ١٩٥، المغنى ٥٨٧/٨، ٥٨٨، المحلى ٣٩٩/٧، وما بعدها ، السيل الجرار ٩٤/٤، سبل السلام ٧٢/٤، فتح البارى ٥٧٤/٩، نيل الأوطار ١١٦/٨، البحر الزخار ٣٢٩/٥.

(٣) وهى رواية ابن وهب وابن عبد الحكم عن مالك نصاً وهى ظاهر مذهب الموطأ - ورجحها ابن عبد البر . الزرقانى على الموطأ ٩١/٣، بداية المجتهد ٤٦٨/١.

(٤) الموطأ مع شرح الزرقانى ٩٠/٣، الطبرانى الكبير ٥٤٩/٢٢، ٥٦٦، المسند لأحمد ١٧٥٠ان البيهقى ٣١٥/٩.

ب-عن ابن عباس قال : نهى رسول اللـه ﷺ عن كل ذى نـاب من السباع وكل ذى مخلب من الطير[١].

جـ-عن جابر قال : حرم رسول الله ﷺ يعنى يـوم خيبر الحمر الإنسية ولحوم البغال وكل ذى نـاب من السباع وكل ذى مخلب من الطير[٢].

د- روى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال:" أكل كل ذى ناب من السباع حرام"[٣].

دلت هذه الروايات على حرمة أكل ماله ناب من السباع- إذ ورد بعضها بصيغة النهى وهو يفيد التحريم ما لم يصرفه صارف وفى بعضها نص على تحريم الأكل بما لا يدع مجالا للشك ولا يسمح بالتأويل.

ثم إن هذه الروايات وإن كان فى بعضها مقال إلا أن منها ما هو صحيح ثابت مجمع على صحته فيصلح لتخصيص عموم الآيات التى يتمسك لها المبيحون أو القائلون بالكراهة.

هـ- أن هذه الحيوانات مستخبثة إذ من طبعها الانتهاب فلابد من ظهور أثر ذلك فى خلق أكلها وإذا ثبت أنها مستخبثة كانت حراماً بنص قوله تعالى ﴿ **ويحرم عليهم الخبائث**﴾.

و- أن هذه السباع تأكل الجيف ولا تستطيبها العرب فكانت محرمة لذلك.

---

(١) نصب الراية ١٩٢/٤ن ابن حبان فى صحيحه رقم ٥٢٧٨، الترمذى ١٥٢/٣.

(٢) حسن غيرب الترمذى ١٥٢/٣، صحيح مسلم ١٩٤١.

(٣) الموطأ مع شرح الزرقانى ٩١/٣، نصب الراية ١٩٣/٤، صحيح مسلم ١٤٧/٢.

المناقشة والترجيح:

رد الجمهور[1] استدلال القولين الأول والثانى بالآية بما يلى:

أ- أن آية الأنعام مكية وحديث أبى هريرة بعد الهجرة - فهو ناسخ لها عند من يرى جواز نسخ القرآن بالسنة.

ب-أن الآية خاصة بالثمانية الأزواج من الأنعام حيث خرجت مخرج الرد على من حرم بعضها كما ذكر الله قبلها من قوله تعالى ﴿ **وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا ..** ﴾ الآية فقيل فى الرد عليهم ﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً ..** ﴾ الآية .

أى أن الذى أحللتموه هو المحرم والذى حرمتموه هو الحلال وأن ذلك افتراء على الله.

وعلى هذا تكون الآية واردة فى الكفار الذين يحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما أباحه الشرع فكأنه قيل ما حرم إلا ما أحللتموه مبالغة فى الرد عليهم[2].

جـ- وإن سلم أن الآية ليست فى الرد على الكفار وأنها خطاب مع المؤمنين فهى محمولة على أنه لم يكن محرماً فى ذلك الوقت إلا ما ذكر فيها ثم حرم الله بعد ذلك غير ما ذكر فيها

---

(١) فتح البارى ٥٧٤/٩، سبل السلام ٧٢/٤، الزرقانى على الموطأ ٩١/٣.

(٢) يمكن أن يجاب عن هذا بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب نيل الأوطار ١١٧/٨.

فليس فى الآية نفى تحريم ما سيأتى كتحريم كل ذى ناب من السباع وغيره مما ورد النهى عنه بعدها.

أما ما ذهب إليه أصحاب القول الثانى من أن النهى فى الحديث محمول على الكراهة لأنه نهى تنزيه.

فقد أجاب الجمهور عنه بما يلى :

أ- أن حمل النهى على التنزيه ضعيف لا يعضده دليل؛ لأن النهى للتحريم مالم يصرفه عنه صارف وهنا لم يأت ما يصرفه عن التحريم .

ب- ثم إن النهى يعرف المراد به عند النظر فيما ورد فيه فإن ورد على ما فى ملكك فهو نهى إرشاد كالنهى عن الأكل بالشمال وإن ورد على ما ليس فى ملكك فهو نهى تحريم كالنهى عن قليل ما أسكر كثيره واستباحة الحيوان من هذا القسم فكان النهى عن أكل كل ذى ناب على التحريم وليس على التنزيه أو الإرشاد فحمله على الكراهة ضعيف لا يعضده دليل.

الترجيح :

مما سبق من عرض الآراء وأدلتها ومناقشة ما أمكن مناقشته منها يتبين لنا أن سبب الخلاف فى تحريم لحوم السباع من ذوات الأربع هو معارضة الكتاب للآثار فظاهر قوله تعالى **﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه ﴾** .. الآية يقتضى أن ما عدا المذكور فيها حلال وظاهر أحاديث النهى عن لحوم السباع يقتضى أنها محرمة فمن حمل أحاديث

النهى على الكراهة جمع بين الآية وبين حديث نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع بأن النهى المذكور للكراهة.

لكن يمنع من هذا الجمع ما ورد فى حديث أبى هريرة أكل كل ذى ناب من السباع حرام حيث لا يمكن حمله على الكراهة[1] فالراجح الذى أميل إليه هو ما ذهب إليه الجمهور من أن لحوم السباع حرام لأن أحاديث النهى قد تضمنت زيادة على ما فى الآية فوجب العمل بها.

إذ كثير من الأحكام قد ثبتت بالسنة زيادة على ما ورد به القرآن وهذا منها.

ثانياً: الخلاف فى علة التحريم :

بعد أن رجحنا ما ذهب إليه الجمهور من القول بحرمة لحوم السباع بقى أن نبين خلافهم فى علة التحريم هل هى مجرد الناب أم هى الافتراس والتعدى فنقول وبالله التوفيق:

اختلف الفقهاء فى ذلك على عدة أقوال وبيانها كالتالى :

القول الأول : وذهب إليه الظاهرية [2]

كل ذى ناب من السباع فأكله حرام كان مما يعدوا على الناس ويفترس أولا كان مما يعيش بأنيابه ويعتمد عليها أولاً لحديث أكل ذى ناب من السباع حرام.

ولم يستثنوا من ذلك إلا الضبع حيث وردت النصوص بحلها.

---

(١) بداية المجتهد ٤٦٨/١.

(٢) المحلى ٤٠٠/٧، وما بعدها.

ولعل السبب فى مسلك الظاهرية هذا أنهم لا يقولون بالقياس فلا يبحثون عن علل الأحكام فما دل ظاهر النص على حرمته فهو حرام وما دل ظاهر النص على حله فهو حلال.

القول الثانى الحنفية [١].

وذهبوا إلى أن السبع هو كل مختطف أو منتهب[٢] جارح قاتل عادٍ عادة

فالمراد بذى الناب هو ما يقصد بنابه ويدفع به وإن لم يبتد بالعدوى أو عاش بغير أنيابه، وعلى هذا فالأسد والذئب والضبع والنمر والفهد والثعلب والنسور والكلب والدب والقرد والفيل واليربوع وغيرها من ذوات الناب من السباع داخلة فى عموم النهى.

القول الثالث: وذهب إليه الشافعية[٣] والحنابلة[٤] وبه قال الليث وأصحاب مالك المدنيين[٥].

أن السبع هو ماله ناب يعدو به ويصول على غيره ويصطاد ويعدو بطبعه غالباً لأنه لو كان المراد تحريم السباع كلها لقال أكل السباع حرام فذكر الناب فى الحديث قرينة على أن المراد به ناب يعدو به ويفترس وإلا لما كان لذكر الناب فائدة إذ جميع السباع ذات أنياب وعلى

---

(١) المبسوط ٢٢٥/١١، فتح القدير ٢٠٠/٩.

(٢) المختلف هو السبع من الطير والمنتهب هو السبع من البهائم ، المصادر السابقة .

(٣) المذهب ٢٤٨/١،الحاورى الكبير ١٣٧/١٥.

(٤) المغنى ٥٨٧/٨.

(٥) شرح الزرقانى على الموطأ ٩٠/٣.

هـذا فـالذى يحـرم مـن السـباع هـو العـادى كالأسـد والفهـد والنمر أمـا غير العـادى كـالضبع والثعلـب فـلا يحـرم.

القول الرابع : وهو للمروزى[1].

أن السبع هو ما كان عيشه بأنيابه.

فـلا يحـرم عنـده إلا الأسـد والفهـد والنمـر لأنهـا التـى تعيـش بأنيابهـا.

مما سبق يتضح لنا أن أعم العلل علة أبى حنيفة وأوسطها علة أصحاب القول الثالث وأخصها علة المرووى.

ثالثاً آراء الفقهاء فى بعض السباع تفصيلاً

ذكرنا خلاف الفقهاء فى حكم السباع عامة وما اعتبر علـة التحريم عند من حرمها.

وهـاك ذكـر بعـض السـباع وآراء الفقهـاء فيهـا علـى جهـة التفصيـل:

أولاً: الأسد والفهد والنمر والذئب :

لا خـلاف بيـن العلمـاء القـائلين بتحريـم كـل ذى نـاب مـن السباع فـى تحريـم هـذه الحيوانـات لأنهـا قـد اجتمـع فيهـا العلـل الثـلاث[2].

فهـى تعـدو بأنيابهـا وتصـول علـى غيرهـا مـن الحيـوان والإنسان وتعيش بفريسة أنيابها ولأنها داخلة فى عموم النهى عن كل ذى ناب من السباع.

---

(١) الحاوى الكبير ١٣٧/١٥.

(٢) البدائـع ٣٩/٥، شـرح المحلـى علـى المنهـاج ٢٥٩/٤، المجمـوع ٢/٩، ٣ المغنـى ٥٨٨/٨، المحلى ٤٠٠/٧، البحر الزخار ٣٢٩/٥.

ومما يلحق بهذه الحيوانات فى الحرمة الكلب غير أن المالكية لهم رواية بكراهة السباع عامة بما فيها الذئب والكلب والراجح عندهم فى الكلب التحريم[1] أما أدلة الجمهور على التحريم فهى عموم أدلة النهى عن أكل كل ذى ناب وقد سبق بيانها تفصيلاً.

وفى تحريم الكلب نفس أدلة النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع إذ هو سبع ذو ناب فكان داخلاً فيها وهناك أدلة أخرى فى تحريم الكلب نوردها فيما يلى :-

أ- روى عن النبى ﷺ قال :" خمس يقتلن فى الحل والحرم" وذكر منها الكلب العقور[2].

فالأمر بقتله دليل على حرمته؛ لأن النبى ﷺ قد نهى عن إضاعة المال فلو جاز أكلها ما حل قتلها كما لا يحل قتل ما يؤكل كالأنعام .

ب- روى عن عثمان بن عفان قال اقتلوا الكلاب واذبحوا الحمام فقد فرق بينها فأمر بقتل ما لا يؤكل وذبح ما يؤكل[3].

جـ- روى عن النبى ﷺ قال ثمن الكلب خبيث[4] فإذا ثبت أنه خبيث كان حراماً بقوله تعالى : ﴿ **ويحرم عليهم الخبائث**﴾.

د- روى عن الشعبى أنه سئل عن رجل يداوى بلحم كلب فقال لا شفاه الله وهذا يدل على أنه يرى حرمته[5].

---

(١) حاشية الدسوقى والشرح الكبير ١١٧/٢.
(٢) قال الترمذى حسن صحيح ، ٢٣١/٢ ، ابن ماجة ١٠٣١/٢.
(٣) المحلى ٤٠٠/٧
(٤) الحديث قال عنه الترمذى ٣٨/٣، ٣٩، حسن صحيح ، مسلم رقم ٤٠.
(٥) المغنى ٥٨٨/٨.

الضبع : [١].

وهو من السباع ذات الناب اختلف الفقهاء فى حكمه على النحو التالى :

أولاً: الحنفية[٢] ورواية عن مالك[٣]وبه قال الثورى وسعيد بن المسيب[٤] والهادوية[٥] والزيدية[٦] أن الضبع حرام لا يؤكل .

أدلتهم : استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة نذكر منها:

أ- روى عن خزيمة بن جزء قال : سألت رسول الله ﷺ عن أكل الضبع فقال أو يأكل الضبع أحد فيه خير وفى رواية ومن يأكل الضبع[٧].

---

(١) الضبع اسم يقع على المذكر والمؤنث فإذا أفردت المذكر قلت ضبعان بكسر الضاد والأنثى ضبعانة والجمع ضبعان وضباع وهو جنس من السباع من الفصيلة الضبعية ورتبة اللواحم، أكبر من الكلب وأقوى، كبير الرأس قوى الفكين، مولع بنبش القبور لكثرة شهوته للحم بنى آدم يضرب العرب به المثل فى الفساد . المعجم الوسيط ١/٥٥٤، النظم المستعذب ١/٢٤٧، حياة الحيوان ٥/٧٩٣، وما بعدها.

(٢) المبسوط ١١/٢٢٥، العناية مع فتح القدير ٩/٤٩٩، البدائع ٥/٣٩.

(٣) سبق أن ذكرنا أن عن مالك ثلاث روايات فى السباع عموماً هذه إحداها والمشهور عنهم كراهة السباع بما فى ذلك الضبع. الزرقانى على الموطأ ٣/٩١، المنتقى للباجى ٣/١٣٠، ١٣١.

(٤) المغنى ٨/٦٠٤.

(٥) سبل السلام ٤/٧٧.

(٦) البحر الزخار ٥/٣٣٠.

(٧) قال الترمذى ٣/٣٠٩، ٣١٠، ليس إسناده بالقوى ولا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن مسلم عن عبد الكريم بن أمية وهما ضعيفان، ابن ماجة ٢/١٠٧٨، نصب الراية ٤/١٩٣.

دل الحديث على أن الضبع غير مأكول اللحم حيث أن النبى ﷺ تعجب ممن يأكل الضبع وأن من يأكله لا خير فيه، ولو كان حلالا ما تعجب الرسول ﷺ من ذلك.

ب- روى أن رجلا من بنى سعد بن بكر قال سألت سعيد بن المسيب أن ناسا من قومى يأكلون الضبع فقال إن أكلها لا يحل وكان عنده شيخ أبيض الرأس واللحية فقال الشيخ يا عبد الله ألا أخبرك بما سمعت من أبى الدرداء يقول فيه قلت: نعم قال: سمعت أبا الدرداء يقول: نهى الرسول ﷺ عن الخطفة والنهبة والمجثمة[1] وأكل كل ذى ناب من السباع[2].

جـ- ما روى عن النبى ﷺ أنه نهى عن أكل كل ذى ناب من السباع[3].

والضبع سبع ذو ناب فكان داخلاً فى عموم الأدلة القاضية بالنهى عن لحوم السباع وتحريمها.

د- أن الضبع سبع ذو ناب يقاتل فكان كالذئب.

هـ-أن الضبع مستخبث باعتبار ما فيه من القصد إلى الأذى فكان داخلاً فى عموم قوله تعالى:﴿ **ويحرم عليهم الخبائث**﴾.

---

(١) المجثمة بضم الميم وفتح الجيم وتشديد المثلثة هى كل حيوان ينصب ويقتل فهو نوع من المثلة . نيل الأوطار ١١٥/٨، الآثار للطحاوى ٨٥/٢.

(٢) نصب الراية ١٩٣/٤، المسند لأحمد ، وعند الترمذى ٣١١/٣، حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر كل ذى ناب من السباع والمجثمة. الآثار للطحاوى ٨٥/٢.

(٣) الحديث سبق تخريجه .

ثانيا: الشافعية[١] والحنابلة[٢] وبه قال الظاهرية[٣] والشوكانى[٤].

وهو مروى عن على بن أبى طالب وابن عباس وسعد وابن عمر وأبى هريرة وعروة بن الزبير وعكرمة وإسحاق وآبوثور وغيرهم[٥] أن الضبع حلال.

أدلتهم : استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

أ- روى عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبى عمارة قال قلت لجابر الضبع أصيد هى قال: نعم، قلت: أكلها قال: نعم، قلت: أقاله رسول الله ﷺ قال: نعم[٦].

وفى رواية عن جابر سألت رسول الله ﷺ عن الضبع فقال: هى صيد ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم[٧] ففى الروايتين دليل على حل أكل الضبع.

أما الرواية الأولى ففيها التصريح بجواز الأكل وجواز الأكل دليل الحل.

وأما الرواية الثانية ففيها التصريح بأن الضبع صيد وأنه يفدى بكبش إذا صاده المحرم .

---

(١) المجموع ٩/٩، الأم ٢/٢٤٩.
(٢) شرح المنتهى ٣/٣٩٦، المبدع ٩/١٩٦، المغنى ٨/٦٠٤، ٦٠٥.
(٣) المحلى ٧/٤٠١، وما بعدها.
(٤) السيل الجرار ٤/٩٥.
(٥) المغنى ٨/٦٠٤،المجموع ٩/٩، المحلى ٧/٤٠١.
(٦) قال أبو عيسى حسن صحيح ، الترمذى ٢/٢٣٧، ابن ماجة ٢/١٠٧٨، أبو داود ٣٨٠١.
(٧) صححه الحاكم فى المستدرك، ابن ماجة ٢/١٠٣١، شرح معانى الآثار ٢/١٦٤.

فإيجاب الفدية على المحرم إذا صاده دليل على حل أكله لأن الصيد اسم للمأكول لأن غير المأكول لا يسمى صيدا.

ب- روى عن أبى هريرة أنه سئل عن الضبع فقال: نعجة من الغنم[1].

جـ- روى عن عروة قال ما زالت العرب تأكل الضبع ولا ترى بأكلها بأساً[2].

د- روى عن عطاء قال ضبع أحب إلى من كبش[3].

هـ-روى عن الشافعى قال ما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير[4].

و- أن العرب تستطيبه وتمدحه والمستطاب حلال لقوله تعالى: ﴿ ويحل لهم الطيبات ﴾.

ز- ولأنها ليست من ذوات الأنياب حتى تدخل فى عموم النهى عن كل ذى ناب فقد قيل إن جميع اسنانها عظم واحد كصفيحة نعل الفرس[5].

حـ- وإن سلم أنه سبع ذو ناب فهو لا يعدو على الناس مكابرة فلم تتحقق فيه علة النهى[6].

---

(١) المحلى ٤٠١/٧.
(٢) المغنى ٦٠٤/٨.
(٣) المحلى ٤٠١/٧.
(٤) نيل الأوطار ١٢٢/٨، الأم ٢٤٩/٢.
(٥) المغنى ٦٠٥/٨، نيل الأوطار ١٢٢/٨.
(٦) هذا الاستدلال يتمشى مع تعريف الحنابلة والشافعية للسباع المحرمة وقد سبق (الأم ٢٤٩/٢).

المناقشة :

بعد هذا العرض للآراء والأدلة كان لزاماً علينا أن نذكر اعتراضات كل فريق على أدلة الفريق الآخر حتى يتبين لنا القول الراجح ووجه رجحانه فنقول:

مناقشة الحنفية لأدلة الجمهور :

ناقش الحنفية ومن وافقهم أدلة الجمهور بما يلى :

أ- أما حديث جابر فيناقش من أوجه:

الأول: أنه حديث غير مشهور عورض بحديث النهى عن كل ذى ناب من السباع وهو خبر مشهور فكان العمل بالمشهور أولى لأنه أقوى.

الثانى : قال ابن عبد البر هذا الحديث معلول بعبد الرحمن بن عبد الله بن أبى عمارة فلا ينتهض للاحتجاج به على حل الضبع خاصة وقد عورض بما هو أقوى منه.

الثالث: ثم إنه لو سلم بصحته فإنه يحمل على أن ذلك كان فى زمن الابتداء ثم انتسخ بعد ذلك لأن الحرمة ثابتة شرعاً فما يروى من الحل يحمل على أنه كان قبل ثبوت الحرمة.

ب- أما استدلالهم على حل أكله بأنه صيد فيجاب عنه:

بأنه لا خلاف فى كونه صيد لكن الصيد اسم للممتنع المتوحش فى أصل الخلقة ولو لم يكن مأكولاً.

جـ- أن حديث النهى عن أكل كل ذى ناب محرم وحديث جابر فى حل الضبع مبيح والمحرم يقدم على المبيح عند التعارض احتياطاً وتغليباً لجانب الحرمة .

مناقشة الجمهور لأدلة الحنفية :

أما الجمهور فقد ناقشوا أدلة الحنفية ومن وافقهم بما يلى :

أ- أما حديث خزيمة بن جزء والذى جاء فيه أو يأكل الضبع أحد ومن يأكل الضبه فهو مردود لا يصلح قال ابن حزم:[1] وأما الخبر فروى عن إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف وابن أبى المخارق ساقط وحبان بن جزء مجهول وبمثل هذا قال الشوكانى والصنعانى[2].

وإن سلم أنه صالح للاحتجاج لم يكن فيه حجة على التحريم لأنه ليس فيه تحريم أصلاً، وإنما فيه تعجب ممن يأكل الضبع فقط[3].

ب- أما حديث النهى عن السباع فيجاب عنه بما يلى :

١- أن الذى نهى عن السباع هو الذى أحل الضباع وهذا وذاك لا تحل مخالفته[4].

٢- قولهم إن حديث النهى عن السباع مشهور قوى وحديث إباحة الضبع لا يقوى على معارضته مردود بأن ذلك ليس معارضة بل تخصيص ولا يعتبر فى التخصيص كون المخصص فى رتبة المخصص بدليل تخصيص عموم الكتاب بأخبار الآحاد.

ثم إن حديث النهى عام وحديث الحل خاص والخاص يقدم على العام.

---

(١) المحلى ٧/٤٠٠، وما بعدها.

(٢) نيل الأوطار ٨/١٢٢، سبل السلام ٤/٧٧

(٣) المحلى ٧/٤٠٠، وما بعدها.

(٤) المحلى ٧/٤٠٠.

جـ-قولهم إن حديث جابر معلول بعبد الرحمن بن أبى عمارة مردود قال الشوكانى[1] وهم ابن عبد البر فإن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبى عمارة ثقة مشهور وثقة جماعة من الحفاظ ولم يتكلم فيه أحد.

ذكر الذيلعى[2] بعد أن ساق الحديث قال الترمذى حديث حسن صحيح وقال فى علله قال البخارى حديث صحيح.

الترجيح :

بعد ذكر الأقوال والأدلة تبين لنا أن الحنفية ومن وافقهم يستدلون بعموم الأدلة القاضية بالنهى عن كل ذى ناب من السباع وبأنها من المستخبثات.

والشافعية ومن وافقهم يستدلون بحديث جابر والقاضى بحل أكل الضبع وبأن الضبع من الحيوانات المستطابة عند العرب.

والذى أميل إليه وأرجحه هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثانى القائلين بحل الضبع حيث صح به الحديث كما سبق أن ذكرنا ولقول ابن حجر[3] بعد أن ذكر الحديث رواه أحمد والأربعة وصححه البخارى وابن حبان وإذا صح الحديث صلح أن يكون مخصصا لعموم الأدلة المحرمة للحوم السباع.

---

(١) السيل الجرار على حدائق الأزهار ٩٥/٤.

(٢) نصب الراية ١٩٤/٤، الترمذى ٢٣٧/٢.

(٣) بلوغ المرام بشرح سبل السلام ٧٧/٤.

فيحرم أكل كل ذى ناب من السباع إلا ما خص بدليل والضبع قد خرج من عموم النهى بهذا الحديث فحل.

وأما الإستطابة فإن أصحاب القول الثانى قد ذكروا عن عروة قوله ما زالت العرب تأكل الضبع وعن الشافعى قوله ما زال الناس يأكلونها ويبيعونها بين الصفا والمروة من غير نكير ولو كان مستخبثا ما أكلوه ولا باعوا لحمه وهؤلاءهم من تعتبر استطابتهم وإذا ثبت أنه مستطاب عند العرب الذين تعتبر استطابتهم رجح لنا القول بالحل لدخوله فى قوله تعالى :﴿ **ويحل لهم الطيبات** ﴾ .   والله تعالى أعلم ،،،

ثالثاً الفيـــــل :[1].

من الحيوانات ذات الناب وقد اختلف الفقهاء فى حكمه على النحو التالى :-

أ- المالكية فى رواية [2].

يكره أكل الفيل لأنه سبع ذو ناب وقد نهى النبى ﷺ عن أكل كل ذى ناب من السباع فدخل فى عموم النهى إلا أن هذا النهى ليس نهى تحريم بل هو نهى تنزيه فيحمل على الكراهة.

وقد سبق تقرير مذهب المالكية فى كراهة أكل كل ذى ناب من السباع.

---

(١) الفيل جمعه افيال وفيول وفيلة والفيلة ضربان فيل ووزندبيل وبعضهم يقول الفيل الذكر والذندبيل الأنثى والذكر ينزوا إذا مضى له من العمر خمس سنين وزمان نزوه الربيع والأنثى تحمل سنتين ولا ينزوا عليها إلا بعد ثلاث سنين من الوضع ولا تلد إلا فى الماء لأنها تلد قائمة . حياة الحيوان ١٠٤٩/٦.

(٢) الدسوقى والشرح الكبير ١١٧/٢.

٢- **الحنفية** [١] والمالكية فى رواية [٢] والشافعية فى المذهب[٣] والحنابلة[٤].

وذهبوا إلى أن الفيل حرام لا يحل أكله.

واستدلوا لمذهبهم هذا بما يلى:

أ- أنه سبع ذو ناب فدخل فى عموم النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع والنهى للتحريم كما هو قول الجمهور.

ب- أنه مستخبث فيدخل فى عموم قوله تعالى :﴿ **ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ .

جـ- روى عن الحسن أنه قال هو مسخ والمسخ من الخبائث فكان محرماً.

وقال الإمام أحمد ليس هو من أطعمة المسلمين وكأنه يريد بذلك أنه ليس من الطيبات والله يقول: ﴿**ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث**﴾ .

٣- **المالكية فى الرواية الثالثة** [٥] وبه قال الظاهرية[٦] وهو قول الشعبى وابن شهاب[٧] وهو وجه عند الشافعية[٨]

وذهبوا إلى أنه حلال.

واستدلوا لقولهم هذا بما يلى :

---

(١) الهداية مع فتح القدير ٤٩٩/٩، البدائع ٣٩/٥.
(٢) حاشية الدسوقى ١١٧/٢.
(٣) المجموع ١٤/٩، وما بعدها.
(٤) المغنى ٥٨٩/٨.
(٥) حاشية الدسوقى ١١٧/٢.
(٦) المحلى ٤٠٣/٧.
(٧) المجموع ١٧/٩، المغنى ٥٨٩/٨.
(٨) قليوبى وشرح المحلى على المنهاج ٢٥٩/٤.

أ- أنه لا يعدو على الناس والحيوان ولا يتقوى بنابه فلم تتحقق فيه علة النهى .

ب- قال ابن حزم أنه ليس سبعاً ولا جاء فى تحريمه نص فيبقى على أصل الحل فيكون داخلاً فى عموم الآيات القاضية بالحل كقوله تعالى :﴿ **خلق لكم ما فى الأرض جميعاً** ﴾ وقوله :﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً** ﴾ وقوله :﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم** ﴾ فكل شئ حلال إلا ما جاء نص بتحريمه ولم يأت فى الفيل نص يحرمه فهو حلال.

الترجيح :

مما سبق يتبين لنا أن خلاف الفقهاء فيه مرجعه إلى عدم ورود نص صريح يحله أو يحرمه وكل منهم قد اعتمد على عموم النصوص فالمحرمون له اعتمدوا على عموم حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع والمبيحون اعتمدوا على عموم النصوص القاضية بحل ما فى الأرض جميعاً ما لم يفصل تحريمها.

وبناء عليه، فإننى أميل إلى ترجيح القول الثالث القائل بحل أكل الفيل لعدم ورود نص يحرمه وأما حديث النهى عن السباع فهو وإن كان صحيحاً إلا أنه لم يثبت أن الفيل من السباع

فهو وإن كان ذا ناب إلا أنه لا يعيش به ولا يعدو به على الحيوان فهو يأكل العشب ولا يأكل اللحم فلم تتحقق فيه علة النهى التى سبق أن ذكرنا خلافهم فيها.

وأما قولهم: إنه ليس من أطعمة المسلمين فلأن ذلك مرجعه إلى أنه لا يعيش فى جزيرة العرب فلم يأكلوه لذلك لا لكون حراماً.

وأما قولهم إنه مسخ فقد سبق أن عرفنا أن المسخ لا نسل له فيكون قولاً غير صحيح.

والله تعالى أعلم ،،،

رابعاً الـــدب : [1].

ومن الحيوانات التى اختلف الفقهاء فى حكمها الـدب وحاصل اختلافهم ينحصر فى الأقوال الآتية :-

أ- المالكية فى المشهور من المذهب[2].

أنه مكروه كغيره من السباع وقد سبق ذكر أدلتهم على كراهة السباع عموماً.

ب- الحنابلة[3] إن كان ذا ناب يفترس به فهو محرم وإلا فهو مباح، لأن الأصل الإباحة ولم يتحقق وجود المحرم فيبقى على الأصل وشبهه بالسباع إنما يعتبر فى وجود العلة المحرمة وهى كونه ذا ناب يصيد به ويفرس فإذا لم يوجد ذلك كان داخلاً فى عموم النصوص المبيحة.

---

(1) الدب سبع ذو شعر أسود طويل يكاد يصل الأرض أكبر من الكلب ومنه الأبيض أيضاً والأنثى دبة وهو حيوان يحب العزلة فإذا جاء الشتاء دخل ولا يخرج حتى يطيب الهواء وهو مختلف الطباع فهو يأكل ما تأكله السباع وما ترعاه البهائم وما يأكله الناس وفى طبعه فطنة عجيبة فيقبل التأديب لكنه لا يطيع معلمه بسهولة ، النظم المستعذب ١٤٨/١، حياة الحيوان ٥٧٠.

(2) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى ١١٧/٢.

(3) المغنى ٥٨٩/٨.

جـ- الحنفية[١] ورواية عن مالك[٢] وبه قال الشافعية[٣] أنه محرم لا يؤكل.

١- لأنه يأكل الجيف ولا تستطيبه العرب فكان من الخبائث فيدخل فى عموم قوله تعالى: ﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾

٢- أنه سبع ذو ناب يعدو به على الناس فدخل فى عموم النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع.

الترجيح :

بعد العرض لآراء الفقهاء وبعض ما استدلوا به أرى أن الراجح منها هو القول الثالث القائل بتحريم الدب لأنه سبع ذو ناب يعدو به على الإنسان والحيوان غالبا فيدخل فى عموم النهى عن أكل كل ذى ناب.

أما قول الحنابلة بالإباحة فهو بسبب ترددهم فيه هل هو سبع أولا وإذا ثبت أنه سبع فإن قولهم فيه هو التحريم.

أما قول المالكية فى المشهور أنه مكروه كبقية السباع فقد سبق الرد عليه فلا حاجة إلى إعادته.

.. والله تعالى أعلى وأعلم ،،،،

خامساً: السنور[٤].

هو الهر أو القط منه البرى - المتوحش - والأهلى - المستأنس، وقد اختلفت آراء الفقهاء فى حكمه على النحو التالى:

---

(١) البدائع ٣٩/٥.

(٢) الدسوقى ١١٧/٢.

(٣) شرح المحلى على المنهاج ٢٥٩، المهذب ٢٤٨/١.

(٤) هو بكسر السين وفتح النون وهو الهر ويسمى القط أيضاً وسمى هرا لما يحدثه من صوت عندما يكره الشئ؛ منه أهلى وبرى وجمعه سنانير وهو من الفصيلة السنورية ورتبة اللواحم من خير مأكله الفأر والأهلى منه حيوان أليف. النظم المستعذب ٢٤٧/١، حياة الحيوان ٧١٤، المعجم الوسيط ٤٧٢/١.

أ- المالكية فى المشهور [1].

ان الهر يكره البرى والأهلى منه سواء.

وقد استدلوا بعموم قوله تعالى :﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً ..** ﴾الآية

فليس الهر مما تضمنته الآية فوجب أن لا يكون محرماً وإنما كره لمكان الخلاف بين العلماء.

ب- الحنفية [2] والمالكية فى رواية [3] وابن حزم الظاهرى[4] والزيدية[5].

الهر حرام - البرى منه والأهلى سواء.

وقد استدلوا لذلك بما يلى :

١- روى عن جابر قال نهى رسول الله ﷺ عن أكل الهر وثمنها[6].

فهذا الأثر إن صحت نسبته إلى النبى ﷺ كان نصاً فى محل الخلاف وهو يدل على التحريم وإن لم تصح نسبته إلى النبى ﷺ فأقل أحواله أن يكون موقوفاً على جابر فيكون قولا لصحابى والصحابى عندما يقول أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا فهو فى حكم المرفوع إلى النبى ﷺ.

---

(١) المنتقى ١٣٠/٣، وما بعدها شرح الزرقانى على الموطأ ٩١/٣.

(٢) البدائع ٣٩/٥.

(٣) شرح الزرقانى على الموطأ ٩١/٣.

(٤) المحلى ٤٠٠/٧.

(٥) البحر الزخار ٣٣١/٥.

(٦) قال الترمذى حديث غريب ٤١/٣، ابن ماجة ١٠٨٢/٢، أبو داود ٣٤٨٠ بلفظ نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الهر.

٢- أنه سبع ذو ناب فيكون داخلاً في عموم النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع فيكون حراما.

جـ- الشافعية [١] والحنابلة [٢].

يوافقون أصحاب القول الثانى فى تحريم الهر الأهلى ولهم فى البرى قولين:

الأول: بالحل والثانى وهو الأصح التحريم.

وأدلتهم على التحريم هى أدلة القول الثانى ويزاد عليها ما يلى :

١- أن الهر سبع ذو ناب فيكون داخلاً فى عموم النهى عن كل ذى ناب من السباع.

٢- أن الهر يصطاد بأنيابه فتكون علة النهى متحققه فيه.

٣- أنه يأكل الجيف فيكون من الخبائث والخبائث حرام لقوله تعالى :﴿ **ويحرم عليهم الخبائث** ﴾

الترجيح :

بعد هذا العرض لأقوال الفقهاء تبين لنا أن الجمهور منهم على تحريم الهر البرى منه والأهلى سواء فى الراجح عندهم لدخوله فى عموم النهى عن السباع وهذا هو ما أميل إليه وأرجحه؛ لأن استدلال المالكية على الكراهة بعموم الآية سبق أن بينا أنه مردود لأن الآية خصصت بحديث النهى عن السباع فلم يكن فى الآية حجة لهم وقد سبق تقرير ذلك ، أما التفريق بين الأهلى والبرى فلم يأت به دليل صحيح والكل ذو ناب فيبقى داخلاً فى

---

(١) الحاوى ١٤٠/١٥، المهذب ٢٤٧/١.

(٢) شرح المنتهى ٣٩٦/٣، المبدع ١٩٥/٩.

عموم النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع ولأن الكل يفترس بنابه ويصطاد فتكون علة النهى متحققة فيهما على السواء.

والله تعالى أعلم ،،،

سادساً : الثعلب [1]:

من الحيوانات التى لها ناب وقد اختلف الفقهاء فى حله وحرمته على النحو التالى :-

المالكية فى مشهور المذهب [2].

يكره كغيره من السباع لأنه لا يعد على غيره ولا يصطاد فلا يحرم وإنما كره لمكان الخلاف أما الشافعية[3] وهو رواية عن أحمد[4] وبه قال عطاء وطاووس وقتادة والليث وسفيان بن عيينة[5] وقالوا.

يحل أكل الثعلب لما يلى :

أ- أنه يفدى فى الإحرام والحرم وما يفدى إذا أصابه المحرم فإنه يؤكل.

ب- أنه من الطيبات كانت العرب تستطيبه وتصيده وما كان مستطاباً عند العرب كان حلالا لدخوله فى عموم قوله تعالى: ﴿ ويحل لهم الطيبات ﴾ .

---

(١) الثعلب معروف والأنثى ثعلبة والجمع ثعالب وكنيته أبو الحصين وهو سبع جبان، مستضعف ذو مكر وخديعة ومن حيله أنه يتماوت وينتفخ بطنه ويرفع قوائمه حتى يظن أنه مات فإذا قرب الحيوان وثب عليه وصاده، حياة الحيوان ٢/٢٨٩، ٢٩٠.

(٢) الشرح الكبير وحاشية الدسوقى ٢/١١٧.

(٣) المجموع ٩/١٠، الأم ٢/٢٤٤، الحاوى ١٥/١٣٩.

(٤) المبدع ٩/١٩٨، المغنى ٨/٥٨٨.

(٥) المصدرين السابقين .

جـ- أنه لا يتقوى بنابه فأشبه الأرنب، حيث لم تتحقق فيه علة النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع.

أما الحنفية[1] والمالكية فى رواية[2] وأكثر الروايات عن أحمد[3] والظاهرية[4] وهو مروى عن أبى هريرة[5] والزهرى[6] والزيدية[7].

أن الثعلب حرام لأنه ذو ناب يتقوى به ويعدو على غيره من الحيوان فكان داخلاً فى عموم النهى عن كل ذى ناب من السباع.

روى عن الزهرى قال الثعلب سبع لا يؤكل.

الترجيح :

بعد أن ذكرنا الأقوال والأدلة فإننى أميل إلى ترجيح القول الثالث القائل بتحريم الثعلب لدخوله فى عموم النهى.

أما قول الشافعية أنه لا يتقوى بنابه فغير مسلم إذ كثيراً ما يعدو الثعلب على الطيور ويفترسها وهذا أمر معلوم بالمشاهدة لا يحتاج إلى دليل.

أما قولهم أنه مستطاب فإنه يرجع إلى الاستطابة وعدمها عندما لايكون هناك دليلُ بالحل أو بالتحريم وهنا دليل بالتحريم وهو حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع فلا أثر للاستطابة هنا.

---

(١) تكملة فتح القدير ٤٩٩/٩، البدائع ٣٩/٥.
(٢) حاشية الدسوقى ١١٧/٢.
(٣) المغنى ٥٨٨/٨.
(٤) المحلى ٤٠٠/٧.
(٥) المغنى ٥٨٨/٨.
(٦) المحلى ٤٠٠/٧.
(٧) البحر الزخار ٣٣٠/٥.

أما قولهم أنه يفدى إذا صاده المحرم فليس ذلك دليلا على الحل أو الحرمة فالمحرم لو قتل سبعاً أو نحوه مما لا يؤكل يجب عليه الجزاء عند الحنفية فالصيد عندهم اسم للممتنع المتوحش فإيجاب الجزاء على المحرم لقتل الحيوان مطلقاً لا لكونه قتل حيوانا مأكولا.

... والله تعالى أعلم ،،،

سابعاً: اليربـــوع :[1].

من السباع التى اختلف الفقهاء فى حكمها اليربوع وحاصل خلافهم كالتالى :-

أ- المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة فى المذهب وهو قول عطاء وأبو ثور وابن المنذر[4] والزيدية[5] يحل أكل اليربوع وقد استدلوا لذلك بأنه من الطيبات تصطاده العرب وتأكله فيكون داخلاً فى عموم قوله تعالى :**﴿ويحل لهم الطيبات﴾**.

١- أن عمر حكم فيه بجفرة[6] على المحرم إذا صاده ، وذلك يدل على أنه صيد مأكول.

٢- أن الأصل الإباحة ما لم يرد فيه تحريم ولم يرد فى اليربوع تحريم فيكون باقياً على الأصل.

---

(١) اليربوع بفتح الياء حيوان طويل الرجلين قصير اليدين جداً وله ذنب كذنب الجرز قيل أنه من نوع الفأر ، حياة الحيوان ١٣٥٩/٨، النظم المستعذب ٢٤٧/١.

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى ١١٥/٢.

(٣) الحاوى ١٣٩/١٥، المجموع ١٠/٩، ١١.

(٤) المبدع ١٩٩/٩، المغنى ٥٩٢/٨.

(٥) البحر الزخار ٣١١/٥.

(٦) الجفرة من المعز ماله أربعة أشهر وهو الذى قوى على الأكل واتسع جوفه . النظم المستعذب ٢٤٧/١.

٣- أن الله قد فصل لنا ما حرم علينا ولم يفصل لنا تحريم اليربوع فيكون باقياً على الأصل.

ب- الحنفية[١] وهو رواية عن أحمد ويروى عن ابن سيرين والحكم وحماد[٢] وذهبوا إلى تحريم اليربوع.

واستدلوا لذلك بأنه من المستخبثات لاستبعاد الطباع السليمة إياه وإذا ثبت أنه من الخبائث كان محرما لدخوله فى عموم قوله تعالى : ﴿ **ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ .

ولأنه من السباع الهوام التى تتقوى بنابها فكان داخلاً فى عموم النهى عن كل ذى ناب من السباع ولأنه يشبه الفأر والفأر محرم فكان مثله .

الترجيح :

بعد أن ذكرنا الأقوال والأدلة فإننى أميل إلى القول الثانى القائل بالتحريم؛ لأن اليربوع سبع مفترس ويتقوى بنابه فيعدو به على غيره من الحيوان فيكون داخلاً فى عموم النهى عن السباع لتحقق العلة.

ثم إن الطباع السليمة تستبعده وتتقذره فكان داخلاً فى عموم ﴿ **ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ ... والله تعالى أعلم،،،

ثامناً : النمس : [٣].

يرى المالكية فى المشهور كراهته[٤] كغيره من السباع التى تتقوى بنابها وتعدو به على غيرها من الحيوان ويرى

---

(١) المبسوط ٢٥٥/١١، الهداية مع فتح القدير ٤٩٩/٩،٥٠٠.

(٢) المغنى ٥٩٢/٨.

(٣) النمس بنون مشددة مكسورة وبالسين المهملة فى آخره دويبة عريضة كأنها قطعة قديد تكون بأرض مصر تقتل الثعبان وتأكله قصيرة اليدين والرجلين وفى ذنبها طول تصيد الفأر وتأكله قيل إن النمس هوابن عرس - حياة الحيوان ١٢٨٩/٨، وما بعدها.

(٤) الشرح الكبير مع الدسوقى ١١٧/٢.

الجمهور[١] حرمته لأنه ينهش بنابه ويعدو به على الدجاج فكان داخلا فى عموم النهى عن كل ذى ناب من السباع فيحرم ولأنه مستخبث غير مستطاب فيحرم.

وهذا هو ما أميل إليه وأرجحه عملاً بعموم حديث النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع.

... والله تعالى أعلم،،،

تاسعاً : القـــرد [٢]

من الحيوانات التى ألحقها الفقهاء بالسباع ذوات الناب القرد وقد اختلف الفقهاء فى حكمه على قوليه:

القول الأول : المالكية فى أظهر القولين[٣].

أنه مكروه وقد احتجوا لذلك بعموم قوله تعالى :**﴿ قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً ﴾** ... الآية ، فالآية تدل على عدم حرمته لأنه لم يذكر فى المحرمات لكن مراعاة خلاف العلماء القائلين بالحرمة يقتضى كراهته.

القول الثانى: وذهب إليه جمهور العلماء من الحنفية[٤] والشافعية[٥] والحنابلة[٦] والظاهرية[٧] والقول الثانى للمالكية [٨]

---

(١) الهداية مع الفتح ٢٠٠/٩، حاشية عميره على شرح المحلى ٢٥٩/٤،المغنى ٥٨٨/٨.

(٢) القرد حيوان معروف وهو بكسر القاف وسكون الراء جمعه قرود وهو حيوان ذكى سريع الفهم يتعلم الصنعة تلد القردة فى البطن الواحد العشرة والأنثى عشر والذكر ذو غيره شديدة على الإناث وهو شبيه بالإنسان فى غالب حالاته . حياة الحيوان ١٠٧٧/٧.

(٣) ولهم قول ثالث بإباحته مطلقاً - أو بإباحته إن أكل الكلأ وإلا كان مكروهاً الدسوقى مع الشرح الكبير ١١٨/٢.

(٤) البدائع ٣٩/٥.

(٥) شرح المحلى مع قليوبى ٢٥٩/٤ن المجموع ١٥/٩، ١٧.

(٦) المبدع ١٩٥/٩، المغنى ٥٨٨/٨.

(٧) المحلى ٤٢٩/٧، ٤٣٠.

(٨) المنتقى ١٣٢/٣، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى ١١٧/٢، ١١٨.

وهو مروى عن عمر وعطاء ومجاهد ومكحول والحسن وعكرمة[1] أن القرد حرام لا يؤكل ولا يجوز بيعه.

واستدلوا لذلك بما يلى :

أ- روى عن الشعبى أن النبى ﷺ نهى عن لحم القرد[2].

والنهي يفيد التحريم فكان القرد حراماً أكله وبيعه لأن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه.

ب- أن القرد سبع فيدخل فى عموم النهى عن أكل كل ذى ناب من السبع ولأنه قد تحققت فيه علة النهى وهى كونه ذو ناب يعدو به على غيره.

جـ- أنه ليس من بهيمة الأنعام.

د- أن الله قد مسخ ناساً عصاة عقوبة لهم على صورته والله لا يمسخ عقوبة فى صورة الطيبات من الحيوان فصح أنه ليس منها، وإذا لم يكن من الطيبات كان من الخبائث لأنه ليس إلا طيباً أو خبيثاً فإذا لم يكن القرد طيباً كان خبيثاً والخبيث محرم بقوله تعالى :﴿ **ويحرم عليهم الخبائث** ﴾.

الترجيح :

بعد أن ذكرنا القولين وما استدل به كل فريق يتضح لنا أن متمسك المالكية فى القول الأول بكراهة القرد هو عموم الآية وأنه ليس مما فصل تحريمه ومتمسك الجمهور هو حديث الشعبى فى النهى عن القرد وأنه ليس من الطيبات بل من الخبائث.

---

(١) المغنى ٥٨٨/٨، المجموع ١٥/٩.

(٢) الحديث لم أعثر عليه فيما وصلت إليه يدىى من مراجع.

فإن صح حديث الشعبى وجب المصير إليه والقول به ويكون مرجحاً لما ذهب إليه الجمهور من تحريم القرد وإن لم يصح فيرجح مذهب الجمهور أيضاً حديث النهى عن أكل كل ذى ناب من السباع والقرد من السباع التى تتقوى بالناب وتعدو به فيكون الحديث مخصصاً لعموم الآية .

ثم إن القرد مما تستخبثه الطباع السليمة فيكون داخلاً فى عموم الآية ﴿ **ويحرم عليهم الخبائث** ﴾ فالذى أميل إليه وأرجحه هو ما ذهب إليه الجمهور من القول بتحريم أكل لحم القرد.

ومما يؤيد هذا الترجيح ما روى عن ابن عبد البر قال[١] لا أعلم بين علماء المسلمين خلافاً أن القرد لا يؤكل ولا يجوز بيعه.

... والله تعالى أعلم،،،

(١) المغنى ٥٨٨/٨.

المبحث الخامس

فى الطيــــر

من الحيوان ما يطير بجناحيه ويرتفع فى الهواء، وهذه الطيور أنواع كثيرة منها ما يعدو على غيره من الطيور ويفترسه ومنها ما لا يعدو ومنها ما يأكل الجيف ويخبث غذاؤه، ومنها مالا يأكل الجيف وإنما يأكل الحب أو العشب فلم يخبث غذاؤه ولا لحمه، ومنها ما هو مستخبث ومنها ما هو مستطاب.

ولكى نعرف الحكم الشرعى فى كل هذه الأنواع فإننى ساقسم الطيور إلى قسمين : القسم الأول: ما يعدو على غيره وهو ذو المخلب ، والقسم الثانى : مالا يعدو على غيره.

القسم الأول : ذو المخالب من الطير : [1].

وهى التى تعلق بمخالبها الشئ وتصيد بها.

وقد اختلف الفقهاء فى حكمها على قولين :

القول الأول : المالكية [2] والليث والأوزاعى ويحيى بن سعيد[3] ان الطيور بجميع أنواعها حلال فلا يحرم من الطير شئ ذو المخلب وغيره فى ذلك سواء.

---

(١) المخلب بكسر الميم وفتح اللام قال أهل اللغة المخلب للطير بمنزلة الظفر للإنسان لكنه أشد منه وأغلظواحد، قال فى القاموس المخلب ظفر كل سبع من الماشى والطائر أو هولما يصيد من الطير والظفر لما لا يصيد وهو بمثابة الناب للسبع . فتح البارى ٥٧٤/٩/ مختار الصحاح ١٨٤ ، سبل السلام ٧٣/٤، نيل الأوطار ١١٦/٨.

(٢) المنتقى ١٣٢/٣، الشرح الكبير ١١٥/٢.

(٣) المغنى ٥٨٩/٨.

أدلتهم : استدل المالكية ومن وافقهم لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

١- قوله تعالى :﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه .... الآية** ﴾ .

فهذه الآية تدل على أنه لا محرم إلا ما ذكر فيها وهى عامة فتحمل على عمومها إلا ما خصه الدليل.

٢- عموم قوله تعالى :﴿ **كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا** ﴾ .

والطيور مما فى الأرض لم يرد فيها ما يحرمها فتبقى داخلة فى هذا العموم.

٣- عموم قوله تعالى :﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم** ﴾ .

والطيور عامة لم يفصل لنا تحريمها فكانت باقية على الحل.

٤- قوله تعالى فى الجوارح: ﴿ **فكلوا مما أمسكن عليكم** ﴾. ولم يفرق بين ذى مخلب وغيره .

٥- روى عن أبى الدرداء يرفعه ما أحل الله فى كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئاً وتلا :﴿ **وما كان ربك نسيا** ﴾[1]، والطيور مسكوت عنها فكانت مما عفا الله عنه فهى باقية على أصل الحل.

٦- أن ذا المخلب يشمله لفظ طائر فلم يكن حراماً كغيره من الطيور التى لا مخلب لها مثل الأوز والدجاج.

(١) نيل الأوطار ١٠٧/٨، ابن ماجة ١١١٧/٢.

القول الثانى : وذهب إليه جمهور أهل العلم .
الحنفية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3] والظاهرية[4] والزيدية[5] والهادوية [6] أن سباع الطير من ذوات المخلب محرمة.

أ- روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله ﷺ عن كل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير[7].

ب- روى عن جابر قال حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الحمر الإنسية ولحوم البغال وكل ذى ناب من السباع وكل ذى مخلب من الطير [8].

دل الحديثان على حرمة ذى المخلب من الطير لأن النبى ﷺ لا ينهى عما هو حلال، فهذه الأخبار الدالة على حرمة ذى المخلب من الطير تصلح لتخصيص عموم الآيات الدالة على الإباحة والتى استدل بها الفريق الأول وتقدم على ما ذكروه.

جـ- روى عن النبى ﷺ أنه قال :" خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم وذكر منها الحديا [9] وهى من ذوات المخالب من الطير وقد أمر رسول الله ﷺ بقتلها فى الحل والحرم ولو

---

(١) البدائع ٣٩/٨، المبسوط ٢٢٥/١١.
(٢) الام ٢٥٠/٢، المجموع ١٨/٩، ٢٢.
(٣) المغنى ٥٩٨/٨، ٥٩٠، شرح المنتهى ٣٩٦/٣.
(٤) المحلى ٤٠٣/٧، ٣٠٥.
(٥) حدائق الازهار مع السيل ٩٤/٤.
(٦) سبل السلام ٧٣/٤.
(٧) نصب الراية ١٩٢/٤، صحيح مسلم ٦٠٠/٤.
(٨) سبق تخريجه .
(٩) سبق تخريجه .

حل أكلها لما أمر بقتلها مع قوله تعالى :﴿ **لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم** ﴾ ولأنها مما لم تكن العرب تأكلها.

ولأن النبي ﷺ سماها فواسق والفسق محرم لقوله تعالى:﴿ **إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به** ﴾ فلو ذبح ما فيه فسق لكان مما أهل لغير الله به لأن ذبح مالا يحل أكله معصية والمعصية قصد إلى غير الله تعالى .

التـرجيح :

بعد أن ذكرنا أدلة الفريقين فإننى أميل إلى ترجيح القول الثانى القائل بحرمة ذى المخلب من الطير لما ذكروه من أدلة – ولأن ما استدل به أصحاب القول الأول مردود بما يلى .

١- استدلالهم بعموم قوله تعالى :﴿ **قل لا اجد فيما اوحى إلى محرماً .... الآية** ﴾ . قد سبق الرد عليه عند الحديث عن أكل كل ذى ناب من السباع [١].

٢- أما استدلالهم بعموم الآيات الأخرى فيجاب عنه بأن هذه الآيات عامة قد ورد من السنة الصحيحة ما يخصصها – كحديث ابن عباس وجابر فتبقى على عمومها فى غير محل التخصيص.

٣- أما حديث ما أحل الله فى كتابه فهو حلال ... ألخ فيجاب عنه من وجهين :

---

(١) انظر ١٠٥، من هذا المبحث.

الأول : أن ما أحل رسول الله ﷺ وما حرم ، مما أحله الله أو حرمه أيضاً.

الثاني : أن ذوات المخلب من الطير ليست من قسم المسكوت عنه بل من المنصوص على حرمته فهى من الحيوانات التى نهى عنها رسول الله ﷺ والنهى يفيد التحريم.

٤- قولهم ذو المخلب طائر والطيور حلال فمردود بأنه قياس فى مقابلة النص وهو حديث النهى عن ذى المخلب من الطير فكان فاسداً.

وبناء عل ما سبق من ترجيح القول الثانى القائل بحرمة ذوات المخالب من الطير فإن الصقر والبازى والعقاب والشاهين والباشق والنسر والحدأة والبوم[١]. وأشباهها حرام لا يحل أكلها إذ هى من ذوات المخلب من الطير .

ولم يختلف القائلون بالتحريم فى شئ من ذلك إلا ما روى عن ابن حزم الذى قال بحل النسور حيث لم يعتبرها من ذوات

(١) الصقر جمعه أصقر وهو من جوارح الطير من الفصيلة الصقرية، وأما العقاب فجمعه أعقب والكثير عقبان حاد البصر وهونوعان عقاب وزمج، منه الأسود والأبيض والأشقر، منه ما يأوى الجبال وما يأوى الصحارى ومنه ما يأوى الفياض وحول المدن ، وأما الشاهين فهو طائر جارح من جنس الصقر جمعه شواهين وأما البازى فهو نوع من الصقور لفظه مشتق من النزوان أى الوثب وهو من أشد الحيوانات تكبراً أضيقها خلقاً وأما النسر فهو من أطول الطيور عمراً سمى نسراً لأنه نسر لأنه ينسر الشئ ويبتلعه وهو والبارى يسفدان كما يسفد الديك وهو ذو منسر وليس بذى مخلب، حاد البصر، وأما الحدأة فهى أخس الطير وهى تبيض بيضتين وتحضن عشرين يوماً ومن ألوانها السود والرمد تخطف وتصيد، وأما البومة فهى طائر ليلى لا تصيد إلا بالليل ولا تظهر بالنهار وهى أصناف تحب الخلوة بأنفسها وفى أصل طبعها عداوة الغربان يراجع فى كل ذلك حياة الحيوان كل فى بابه.

المخالب فكانت خارجة عنده عن محل النهى[1] أما غيره من القائلين بالتحريم فقد حرموها لاستخباثها حيث تأكل الجيف.

القسم الثانى : مالا عدوى فيه :

من الطيور مالا يعدو على غيره ولا يتقوى بمخلبه فكان خارجاً عن محل النهى عن ذى المخلب فما الذى يحرم منه وما الذى يحل؟

من الصعب الوصول إلى حكم واحد لهذه الطيور مجتمعة لاختلاف آراء الفقهاء فيهااختلافاً بيناً لذا فإننى سأحاول الحديث عن هذه الطيور فى مجموعات أو فرادى عندما يتعذر الجمع بينها ولنبدأ الحديث بالمجموعة الأولى :

أ- الرخم والبغاث وأبو قردان [2].

وهذه الطيور قد اختلف الفقهاء فى حكمها على النحو التالى :

١- المالكية[3] والظاهرية[4] أنها حلال .

---

(١) المحلى ٤١٠/٧.

(٢) الرخم طائر غزير الريش أبيض اللون مبقع بسواد له منقار طويل قليل التقوس له جناح طويل، والقدم ضعيفة والخالب متوسطة الطول سوداء اللون والأنثى منه لا تمكن من نفسها غير ذكرها وتبيض بيضه واحدة وهى من لئام الطير . أما البغاث بفتح الباء والغين المعجمة فهو طائر أغبر دون الرخمة بطئ الطيران وهو من شرار الطير وهى نوع من البوم، يراجع حياة الحيوان ٦٤٧، ٢٢٦، قلوبيى مع شرح المحلى ٢٥٩/٤.

(٣) المنتقى ١٣٢/٣، الشرح الكبير مع الدسوقى ١١٥/٢.

(٤) المحلى ٤١٠/٧.

أما المالكية فقد مضوا على مذهبهم القائل بحل الطيور بجميع أنواعها. وقد سبق الاستدلال لهم، أما ابن حزم فرغم أنه من القائلين بتحريم كل ذى مخلب من الطير إلا أنه قال بحل هذه الطيور لأنها ليست من ذوات المخالب فكانت خارجة عن محل النهى وإذا خرجت عن محل النهى كانت باقية على أصل الحل داخلة فى عموم قوله تعالى :﴿ **كلوا مما فى الأرض حلالا طيباً**﴾ ولأن الله قد فصل لنا ما حرم علينا ولم يفصل لنا تحريم هذه الطيور.

كما استدل على حل الرخمة بأن ابن عباس نهى المحرم عن قتلها وجعل فيها الجزاء.

٢- وذهب الحنفية [١] والشافعية [٢] والحنابلة [٣] إلى القول بتحريم هذه الطيور.

واستدلوا لذلك بأن هذه الطيور تتغذى على الجيف وما هو مستخبث فكانت مستخبثة لأن لحمها نبت من الحرام والمستخبث محرم بقوله تعالى :﴿ **ويحرم عليهم الخبائث** ﴾.

الترجيح :

مما سبق تبين لنا أن هذه الطيور على القول بأنها ليست من ذوات المخالب خارجة عن محل النهى فهى إذاً من المسكوت عنه فالأصل أن تكون من قسم الحلال إلا أن قوله تعالى :

---

(١) المبسوط ٢٢٥/١١.
(٢) قليوب مع شرح المحلى على المنهاج ٢٥٩/٤.
(٣) المغنى ٥٩٠/٨.

﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ يقتضى أن تحرم هذه الأنواع لاستخباث الطباع لها فإن لم نقل بالحرمة فلا أقل من أن تكون مكروهة لخبث غذائها فتقاس على الجلالة.

ب- الغـــــراب : [1].

الغراب أنواع منه ما يتغذى بالجيف ومنه ما يتغذى بالحب لذا اختلف الفقهاء فى حكمه على النحو التالى :

١- المالكية :

الغراب حلال بجميع أنواعه لأنه طائر ومن مذهبهم إحلال جميع الطيور كما تقدم[2].

٢- الظاهرية وهو مروى عن عائشة وابن عمر وعروة بن الزبير [3].

الغراب حرام بجميع أنواه وبمثله قال الزيدية[4] إلا أنهم استثنوا الصغير من غراب الزرع فأحلوه لعدم الإيذاء.

واستدلوا لمذهبهم هذا بما يلى :

أ- روى عن النبى ﷺ أنه قال : خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم وذكر منها الغراب"[5].

ويستدل بالحديث من ثلاثة أوجه :

---

(١) الغراب طائر معروف سمى بذلك لسواده جمعه غربان وأغربه وهو أصناف الغداق والزاغ والأكحل وغراب الزرع، منها ماهو أسود حالك ومنها الأبلق، تبيض الأنثى أربع بيضات ، يأكل الجيف : حياة الحيوان ٩٥٥، وما يليها .

(٢) يراجع صـ١٤١ من البحث.

(٣) المحلى ٤٠٣/٧، ٤٠٤.

(٤) البحر الزخار ٣٣١/٥.

(٥) سبق تخريجه

الأول : أن الرسول ﷺ سماها فواسق والفسق محرم بقوله تعالى:﴿ **فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به**﴾ فلو ذبح ما فيه فسق لكان مما أهل لغير الله به.

الثانى : أن الرسول ﷺ قد أذن فى قتله فى الحل والحرم وما أمر النبى ﷺ بقتله فلا ذكاة له والنبى ﷺ نهى عن إضاعة المال، فلا يحل قتل شئ يؤكل لأن فيه إضاعة للمال.

الثالث: أنه ﷺ لم يفرق بين غراب وغراب، الكل فواسق والكل يقتل فى الحل والحرم فاستويا.

ب- روى عن عائشة قالت: إنى لأعجب ممن يأكل الغراب بعد ما سماه الرسول ﷺ فاسقاً وأذن بقتله والله ما هو من الطيبات.

وقد روى مثل هذا عن ابن عمر وهشام بن عروة عن أبيه(١).

٣- أما الحنفية(٢) والشافعية(٣) والحنابلة(٤) فقد فرقوا بين أنواع الغراب فحرموا بعضها وأحلوا البعض الآخر وحاصل خلافهم على النحو التالى :

---

(١) المحلى ٧/٤٠٤.
(٢) الهداية وفتح القدير والعناية ٩/٤٩٩، ٥٠٠، المبسوط ١١/٢٢٥، ٢٢٦.
(٣) المجموع ٩/١٨،٢٢، ٢٣، الحاوى ١٥/١٤٥٠، ١٤٦.
(٤) المغنى ٨/٥٩٠، ٥٩٢، ٥٩٣،المبدع ٩/١٩٦.

١- الغراب الأبقع وغراب البين [(١)].

حرام عندهم بالاتفاق لأنها من المستخبثات فهى تأكل الجيف وكل مستخبث يدخل فى عموم قوله تعالى : ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ .

ولعموم حديث " خمس يقتلن فى الحل والحرم" وذكر فيه والغراب الأبقع حيث نص على قتله، ولقول عائشة إنى لأعجب ممن يأكل الغراب وقد أذن النبى ﷺ فى قتله.

٢- الزاغ [(٢)].

حلال باتفاقهم إلا ما ورد عن الشافعى فى أحد قوليه أنه لا يحل لأنه غراب ودليلهم على الحل أنه يلتقط الحب فكان غير مستخبث طبعاً وقد يألف الآدمى كالحمام.

وحديث خمس يقتلن فى الحل والحرم وقول عائشة ومن يأكل الغراب .. الخ فالمراد بها ما يأكل الجيف دون غيره.

العقعق [(٣)].

فعند أبى حنيفة ووجه للشافعى :

---

(١) هو الغراب الأبقع الذى فيه سواد وبياض سمى بذلك لأنه بان عن نوح لما وجهه لنظر الماء فذهب ولم يرجع ولذلك تشاءموا وهو نوعان غراب صغير معروف باللؤم والضعف والأخير يسقط فى منازل الناس إذا ساروا منها - حياة الحيوان ٩٥٨/٦.

(٢) من أنواع الغربان يقال له غراب الزرع وهو صغير نحو الحمامة أسود برأسه غبرة ولا يأكل الجيف ويستوطن شرق أوربا والتركستان وإيران ويهاجر إلى مصر وفلسطين . حياة الحيوان ٦٥٤، المعجم الوسيط ٤٩٢/١.

(٣) طائر على قدر الحمامة وهو على شكل الغراب وجناحاه أكبر من جناحى الحمامة وهو ذو لونين أسود وأبيض، طويل الذنب . حياة الحيوان ٩١١.

يحل لأنه يخلط فيأكل الحب تارة والجيف تارة أخرى وإذا تردد بين الحل والحرمة غلب جانب الحل، ولأن النبى ﷺ قد أكل الدجاج مع أنه يخلط.

وعند أبى يوسف وهو الوجه الثانى للشافعية .

لا يحل لأن غالب أكله الجيف فاجتمع فيه الموجب للحل والحرمة فيغلب جانب الحظر، ولأن كل مستخبث يدخل تحت قوله تعالى :﴿ **ويحرم عليهم الخبائث** ﴾.

ولأن ما يأكل الجيف غالباً يصير كالجلالة.

الترجيح :

مما سبق يتبين لنا أن القائلين بالتحريم المطلق كالظاهرية أوالقائلين بحرمة الغراب الأبقع دون غيره يستندون فى أقوالهم إلى حديث خمس يقتلن فى الحل والحرم، ويستنبطون من الأمر بالقتل القول بالتحريم فإن صح لهم هذا يكون ما ذهب إليه الظاهرية أرجح حيث إن الحديث لم يفرق بين غراب وغراب فتحريم الأبقع وتحليل غيره تحكم لا يعضده دليل .

فإن قيل إن الحديث نص على قتل الغراب الأبقع فيكون هو المحرم وغيره لا يحرم قيل لهم إن الحديث ورد من طرق فمرة جاء بقتل الغراب عامة ومرة بقتل الأبقع، فالخبر الذى فيه عموم ذكر الغراب هو الزائد حكماً فيعمل به.

لكننى أرى أن الاستدلال على التحريم بالأمر بقتله استدلال ضعيف لأن الفقهاء مرة يستدلون بالقتل على التحريم

ومرة يستدلون بالنهى عن القتل على التحريم أيضاً، فكان فى هذا الاستدلال نظر.

والذى أميل إليه هو أن الغراب لم يأت فيه نص بتحليل أو تحريم فيرجع فيه إلى عادة العرب فما كان منه مستطاباً كان حلالا ، وما كان منه غير مستطاب كان حراماً.

لقوله تعالى :﴿**ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث**﴾ . والله تعالى أعلم ،،،

جـ- الخفاش - الوطواط [1]

اختلف الفقهاء فى حله وعدم حله على قولين:

الأول: المالكية فى قول [2] وهو وجه للشافعية[3] وبه قال الظاهرية[4].

يحل أكله لعموم قوله تعالى :﴿ **كلوا مما فى الأرض حلالا**﴾ وقوله : ﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم** ﴾ والوطواط لم يفصل تحريمه فيكون حلالا.

الثانى الشافعية فى الأصح [5] وبه قال الحنابلة[6]:

أنه حرام لا يحل أكله وللحنابلة وجه آخر بالكراهة.

---

(١) بضم الخاء وتشديد الفاء واحد الخفافيش التى تطير فى الليل قيل من أسمائه الخطاف والوطواط والخشاف- يقتات البعوض والذباب وبعض الفاكهة، حياة الحيوان ٥١٤ وما يليها.

(٢) ولهم قول آخر وهو الأرجح أنه يكره - الشرح الكبير ١١٥/٢، المنتقى ١٣٢/٣.

(٣) المجموع ١٩/٩، ٢٢.

(٤) المحلى ٤١٠/٧.

(٥) الحاوى ١٤٥/٥، قليوبى وشرح المحلى ٢٦٠/٤.

(٦) المغنى ٥٩٠/٨، المبدع ١٩٧/٩.

واستدلوا بما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص موقوفاً : ولا تقتلوا الخفاش فإنه لما خرب بيت المقدس قال يارب سلطنى على البحر حتى أغرقهم[1] فالنهى عن قتله دليل على تحريمه، لأنه لو حل أكله ما نهى عن قتله ولأنه من المستخبثات ولا تستطيبه العرب ولا تأكله وما كان خبيثاً كان محرماً.

وإننى أميل إلى ترجيح القول الثانى القائل بالتحريم لكونه غير مستطاب لا لكونه مما نهى عن قتله، لما سبق أن ذكرنا أن النهى عن القتل أو الأمر بالقتل لا يصلح للاستدلال على الحل أو الحرمة.

د- الهدهد والصرد : [2]

اختلف الفقهاء على قولين :

الأول: المالكية [3] ووجه للشافعية[4] ورواية عن أحمد[5]. أنها حلال لعموم الأدلة القاضية بالإباحة مع قوله تعالى: ﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم** ﴾. والهدهد والصرد لم

---

(١) قال الشوكاني : فى نيل الأوطار ١٢٥/٨، ناقلاً عن الفتح قال الحافظ وإن كان اسناده صحيحاً إلا أن عبد الله بن عمرو كان يأخذ عن الإسرائيليات.

(٢) الهدهد بضم الهائين واسكان الدال طائر معروف ذو خطوط منتن الريح، قيل إذا غابت أنثاه لم يأكل ولم يشرب حتى تعود . حياة الحيوان ١٣٠٩/٨، والصرد طائر أكبر من العصفور ضخم الرأس والمنقار يصيد صغار الحشرات وربما صاد العصفور وكانوا يتشاءمون به، المعجم الوسيط / ٥٣١، حياة الحيوان ٧٥٧/٥.

(٣) المنتقى ١٣٢/٣.

(٤) روى عن الشافعى أنه أوجب فيهما الجزاء على المحرم إذا قتلهما ولا يجب الجزاء إلا فى قتل ما هو مأكول، نيل الأوطار ١٢٦/٨، المجموع ١٨/٤، ٢٢.

(٥) المبدع ١٩٩/٩.

يفصل لنا تحريمهما فتبقى الآيات القاضية بالإباحة على عمومها، ولأنهما ليسا من ذوات المخالب وغير مستخبثان.

الثاني : الشافعية [١] في الأصح والحنابلة في رواية[٢] وابن حزم[٣].

أنهما حرام لا يحل أكلهما.

واستدلوا على ذلك بما روى عن النبي ﷺ أنه نهى عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد[٤].

فاستفيد من النهي عن قتلهما تحريمهما لأن ما يوكل لا ينهى عن قتله كما سبق.

الترجيح :

كما سبق أن ذكرنا أن الاستدلال بالنهى عن القتل على التحريم استدلال فيه نظر.

وعلى هذا فإن الحديث لا يصلح للاحتجاج به على تحريم الهدهد والصرد، ثم إن سلم صحة الاستدلال به فهو مردود من وجه آخر، قال ابن العربي [٥].إنما نهى النبي ﷺ عن قتل الصرد لأن العرب كانت تتشاءم به فنهى عن قتله ليزول ما في قلوبهم من اعتقاد التشاؤم وعلى هذا فلا يكون النهى عن قتله دليلاً على أنه غير مأكول.

---

(١) الحاوى ١٤٥/١٥.

(٢) شرح المنتهى ٣٩٧/٣.

(٣) المحلى ٤٠٦/٧، ٤٠٧

(٤) نيل الأوطار ومنتقى الأخبار ١٢٤/٨، وقال الحافظ رجاله رجال الصحيح ، الترغيب والترهيب للمنذرى٤٠٠/٤، ابن ماجة ١٠٧٤/٢.

(٥) نيل الأوطار ١٢٦/٨.

لذا فإننى أرى أن الهدهد لا يحرم للنهى عن قتله وإنما يكره لاستخباثه لأنه يأكل الدود والحشرات المستقذرة فكان مكروها لقذارة طعامه وأما الصرد فإن لم يكن غذاؤه مستخبثا فهو حلال لعدم ورود نص صريح بالتحريم .

..... والله تعالى أعلم ،،،،

هـ- بقية الطيور غير ما ذكر :

ما ليس بذى مخلب ولم يخبث غذاؤه ولا لحمه من الطيور فهو حلال بغير خلاف [1] ويدخل فى هذا جميع أنواع الطيور غير التى سبق الحديث عنها .

فالحمام[2] على اختلاف أنواعه الجوازل والفواخت والقطا والحجل والقنابر والكركى والكروان حلال بغير خلاف.

والعصافير [3] كلها حلال الصعوة والزرزور والنغر والبلبل والنعامة [4] حلال قضى الصحابة فيها بالفدية إذا قتلها المحرم

---

(١) المبسوط ٢٢٦/١١، البدائع ٣٩/٥، المنتقى ١٣٢/٣، الشرح الكبير مع الدسوقى ١١٥/٢، شرح المحلى مع قليوبى ٢٦/٤، المجموع ٢١/٩، المبدع ٢٠١/٩، شرح المنتهى ٣٩٩/٣، المحلى ٤١٠/٧، البحر الزخار ٣٣٤/٥.

(٢) الحمام عند العرب هو ذات الأطواق نحو الفواخت والقمارى والقطا والوراشين ويقع على الذكر والأنثى وهو جمع مفرده حمامة والفرق بينه وبين اليمام أن أسفل ذنب الحمامة مما يلى ظهرها فيه بياض وأسفل ذنب اليمامة لا بياض فيه. حياة الحيوان ٤٤١، وما بعدها، المعجم الوسيط ٢٠٧/١.

(٣) العصافير مفرده عصفور بضم العين والأنثى عصفورة سمى بذلك لأنه عصى وفر وهى أنواع منها ما يطرب بصوته ومن أنواعه عصفور الشوك والقبرة والبلبل والصعوة والحمرة والعندليب والبراقش . حياة الحيوان ٨٧٦، ٨٧٧.

(٤) النعامة تجمع على نعامات ويقال للأنثى قلوس وهى من الحيوان الذى يزاوج ويعاقب الذكر الأنثى فى الحضن قليل ليس لها حاسة السمع وإنما لها شم بليغ وقيل إنها ليست بطائر وإن كانت تبيض ولها جناح وريش ومن أمرها أنه إذا دميت لها رجل واحدة لم تنتفع بالأخرى. حياة الحيوان ١٢٧٣/٨، وما بعدها.

فدل على أنها صيد مأكول، والبط والأوز وطير الماء كله مباح الأكل والدجاج[1] حلال ولو أكل العذرة.

والحبارى[2] والطواويس والببغاء حلال إلا في وجه للشافعية أنها حرام [3].

أما الأدلة على حل هذه الطيور : فكثيرة منها :

١- قوله تعالى :﴿ **كلوا مما فى الأرض حلالا طيباً** ﴾ مع قوله: ﴿**وقد فصل لكم ما حرم عليكم** ﴾ .

وهذه الطيور مما لم يفصل تحريمها فكانت حلالا لدخولها فى عموم أدلة الحل.

٢- قوله تعالى :﴿ **ويحل لهم الطيبات**﴾ وهذه الطيور من الطيبات.

٣- روى عن سفينة قال: أكلت مع رسول الله ﷺ لحم حبارى[4].

ولو كان حراماً لما أكله النبى ﷺ ولما أقر الصحابة على أكله.

---

(١) الواحدة دجاجة الذكر والأنثى فيه سواء سميت دجاجة لإقبالها وإدبارها يقال دج القوم يدجون دجاً ودجيجاً إذا مشوا مشيا رويداً . وهو يأكل اللحم والذباب والخبز ويلتقط الحب . حياة الحيوان ٥٧٥، وما يليها.

(٢) الحبارى مقصور طائر يقع على الذكر والأنثى واحدها وجمعها سواء وإن شئت قلت حباريات يضرب به المثل فى عدم المحبة تسميه العامة اللوان ويسميه أهل مصر الحبرح وهو طائر طويل العنق رمادى اللون فى منقاره بعض الطول. حياة الحيوان ٣٨٣/٣، المنظم المستعذب ١٤٩/١.

(٣) شرح المحلى علىالمنهاج ٢٦٠/٤.

(٤) اسناد ضعيف سنن أبو داود ٣٧٩٧، قال الترمذى حديث غريب ٣٢٦/٣.

٤- روى عن عبد الله بن عمر مرفوعاً " ما من إنسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عنها قال : يا رسول الله وما حقها قال يذبحها ويأكلها ولا يقطع رأسها ويطرحها"[١].

فهذا الحديث يدل على حل أكل العصفور وينهى عن قتله لغير ذلك.

٥- روى عن أبى موسى قال: رأيت رسول الله ﷺ يأكل دجاجاً[٢].

فقد دل الحديث على جواز أكل الدجاج إنسيه ووحشيه وقد استثنى بعضهم الجلالة وهى التى تأكل الأقذار حتى تحبس وفعل أبى موسى يدل على أنه لم يبال بذلك.

٦- أن هذه الطيور مما يلتقط الحب فكانت من الطيبات.

٧- أنها تفدى إذا قتلها المحرم ولا يفدى فى الإحرام إلا المأكول.

٨- أنها ليست من ذوات المخالب من الطير فكانت خارجة عن عموم النهى عن كل ذى مخلب من الطير. والله أعلم،،،

---

(١) الترغيب والترهيب ١٠٤/٢، نيل الأوطار ١٢٥/٨،الحاكم فى المستدرك ٤/

(٢) قال أبو عيسى حسن صحيح - الترمذى ٢٣٥/٣، ٢٣٦، فتح البارى ٥٦١/٩، صحيح مسلم رقم ١٦٤٩، الدارمى ١٠٣/٢.

حكم الجلالة

الجلالة بفتح الجيم وتشديد اللام من أبنية المبالغة وهى الحيوان الذى يأكل العذرة، يقال جلت الدابة الجلة واجتلتها فهى جالة وجلالة والجلة بفتح الجيم هى البقرة وتجمع على جلالات على لفظ الواحدة [١].

وقد اختلف العلماء فيما يسمى جلالة من الحيوان.

فالجمهور[٢] على أن الجلالة هى كل حيوان يأكل القذر وسواء أكان من ذوات الأربع - الإبل والبقر والغنم- أم من غيرها كالدجاج والأوز وغيرهما ويستدلون لذلك باللغة وبفعل ابن عمر حيث كان يحبس الدجاجة ثلاثا قبل ذبحها أما ابن حزم[٣] فيرى أنه لا يسمى جلالة إلا ما يأكل العذرة من ذوات الأربع خاصة فلا يسمى الدجاج والأوز وغيرهما من الطير جلالة وإن أكل العذرة.

ويستدل لذلك بعموم قوله تعالى :﴿ **وقد فصل لكم ما حرم عليكم** ﴾ ولم يفصل لنا تحريم شئ من أجل مايؤكل إلا الجلالة.

كما يستدل لذلك بما روى عن القاسم عن زهدم قال: كنا عند أبى موسى الأشعرى فأتى بطعام فيه لحم دجاج وفى القوم

---

(١) مختار الصحاح ١٠٧، ١٠٨، حياة الحيوان ٢/٢٣٢.

(٢) الشرح الكبير مع الدسوقى ٢/١١٥،المهذب ١/٢٥٠،المغنى ٨/٥٩٤، سبل السلام ٤/٧٧.

(٣) المحلى ٧/٤١٠، ٤٢٩، فتح البارى ٩/٥٦٤.

رجل جالس أحمر فلم يدن من طعامه فقال ادن فقد رأيت رسول الله ﷺ يأكل منه قال إنى رأيته يأكل شيئاً فقذرته فحلفت ألا آكله فقال ادن أحدثك إلى أن قال: فقال والله إنى لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها[1].

فظاهر هذا الفعل من أبى موسى أنه لم يبال بذلك ولم يعتبر الدجاج من الجلالة ثم يأمر الرجل بالدنو والأكل وأن يكفر عن اليمينية ولو كان الدجاج جلالة لما أكله أبو موسى ولما أمر غيره بأكله.

وما يروى عن ابن عمر من أنه كان يعتبر الدجاج جلالة فيحبسها ثلاثة أيام قبل ذبحها فيرده ابن حزم بأنه لا يلزم لأنه إن كان حبسها من أجل ما فى قانصتها فهو رجيع لا يحل أكله، وإن كان من أجل استحالة المحرمات التى أكلت فلا يستحيل لحمها فى ثلاثة أيام ولا فى ثلاثة أشهر بل قد صار ما تغذت به من ذلك لحماً من لحمها ولو حرم من ذلك لحرم من الثمار والزرع ما ينبت على الزبل وهذا خطأ.

ويوافق الحنفية[2] والليث [3] ابن حزم فيما ذهب إليه من أن الدجاج وغيره لا يسمى جلالة لكن ليس لأنها غير داخلة فى تعريف الجلالة السابق ولكن لسبب آخر وهو أنها مما يخلط فى غذاءه فهى مع أكلها للعذرة تأكل الحب وغيره مما ليس

(١) صحيح البخارى مع الفتح ٥٦١/٩، ٥٦٢.
(٢) المبسوط ٢٥٥/١١، ٢٥٦.
(٣) المغنى ٥٩٣/٨.

مستقذرا، والحيوان إذا خلط فى طعامه لا يسمى جلالة، فالجلالة عندهم هى التى تعتاد أكل الجلة ولا تخلط.

ويستدلون لما ذهبوا إليه من أن ما يخلط فى طعامه لا يسمى جلالة إذا لم يتغير لحمه بما روى عن النبى ﷺ أنه كان يأكل لحم الدجاج[1]. ويقولون لو كان فيه أدنى خبث لامتنع النبى ﷺ عن تناوله.

أما جمهور العلماء[2]. فكل حيوان يأكل العذرة يسمى جلالة وإن خلط فى طعامه إذا كان أكثر علفه النجاسة أما إن كان أكثر علفه الطاهر فلا يسمى جلالة.

وبعضهم يقول إنه لا اعتداد بالكثرة وإنما المعول عليه هو الرائحة والنتن فان تغير اللحم فى الريح أو الطعم أو اللون فهى جلالة وإلا فلا وهذا هو الصحيح إذ هو سبب النهى .

أما عن حكم الجلالة :

فهى إما أن تذبح قبل أن تحبس حتى يطيب لحمها وإما أن تذبح بعد حبسها وزوال الرائحة من لحمها ولكل واحد حكم.

أ- ذبح الجلالة قبل الحبس:

إذا ذبحت الجلالة من غير أن تحبس فوجد للحمها رائحة أو نتنا فقد اختلف الفقهاء فى حل أكلها أو حرمته على ثلاثة أقوال:

---

(١) صحيح البخارى مع الفتح ٩/٥٦١، وقد سبق تخريجه.
(٢) المجموع ٩/٢٨، المغنى ٨/٥٩٣.

الأول: وهو مروى عن الحسن[١] وينسب إلى الإمام مالك[٢] أن لحوم الجلالة وألبانها حلال ولا كراهة فى ذلك فيجوز ذبحها قبل أن تحبس لأن الحيوانات لا تتجس بأكل النجاسات بدليل أن شارب الخمر لا يحكم بتنجيس أعضائه والكافر الذى يأكل الخنزير والمحرمات لا يكون ظاهره نجساً، ولو نجس لما طهر بالإسلام ولا الاغتسال ولو نجست الجلالة لما طهرت بالحبس.

الثانى : وبه قال المالكية [٣]والشافعية فى الأصح[٤] والحنابلة فى رواية[٥] أن لحوم الجلالة وألبانها تكره ولا تحرم فالكراهة تنزيهية .

وقد استدلوا لذلك بفعل أبى موسى الأشعرى حيث أكل لحم الدجاج رغم أنه يأكل العذرة فلو فهم من النهى التحريم ما أكله ولكنه فهم من النهى التقذر فقط فكانت الجلالة مكروهة لا محرمة لهذا .

ولأن النهى عنها وارد لأجل ما تأكله من الأنجاس وهى تغتذيه فى كرشها، والعلف الطاهر إذا صار فى كرشها تنجس

---

(١) المغنى ٥٩٣/٨.
(٢) سبل السلام ٧٨/٤،نيل الأوطار ١٢٤/٨، فتح البارى ٥٦٤/٩.
(٣) كثير من الكتب ينقل عن مالك الإباحة إلا أن ابن رشد فى بداية المجتهد جـ ١ صـ٤٦٦، ينقل عنه الكراهة .
(٤) الحاوى ١٤٧/١٥،المجموع ٢٨/٩، ٣٠.
(٥) المغنى ٥٩٣/٨، المبدع ٢٠٢/٩، ٢٠٣.

فلا تتغذى إلا بالنجاسة ومع ذلك فلا يحكم على اللحم واللبن بالنجاسة فكذا هذا .

ولأن الجلالة حيوان أصله الإباحة لا يتنجس بأكل النجاسات كشارب الخمر لا يحكم بنجاسة أعضائه ولأن النهى الوارد فى الجلالة إنما هو لتغير اللحم فيقاس على اللحم المذكى إذا انتن فإنه يكره ولا يحرم فكذا هذا .

الثالث: أن لحوم الجلالة وألبانها حرام .

ذهب إلى هذا الحنفية [1] والشافعية فى وجه [2] والحنابلة فى المذهب [3] ورجحه الشوكانى [4] وبه قال الثورى [5] وهو مذهب أهل الظاهر [6] والزيدية [7].

واستدلوا لمذهبهم بأدلة منها:

أ- روى عن ابن عمر قال نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الجلالة وألبانها [8].

---

(١) المبسوط ٢٥٥/١١، شرح الكنز ٢٠٦/٢.
(٢) المجموع ٢٨/٩، ٢٩، الحاوى ١٤٧/١٥.
(٣) المغنى ٥٩٣، ٥٩٤، شرح المنتهى ٥٩٣/٣ وما يليها.
(٤) السيل الجرار ١٠٢/٤، ١٠٣، نيل الأوطار ١٢٣/٨.
(٥) سبل السلام ٧٨/٤.
(٦) المحلى ٤١٠/٧، وما بعدها.
(٧) البحر الزخار ٣٣/٥.
(٨) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ١٢٣/٨، مختصر السنة للمنذرى ٣٠٦/٥، سنن ابن ماجة ١٠٦٤/٢ كما رواه الترمذى وقال حسن غريب ٣٢٤/٣، أبو داود رقم ٣٧٨٥.

ب- روى عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال: نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الجمر الأهلية وعن الجلالة عن ركوبها وأكل لحومها [1].

جـ- روى عن جابر قال نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة أن يؤكل لحمها أو يشرب لبنها [2].

فظاهر هذه الأحاديث تحريم أكل لحم الجلالة وشرب لبنها وركوبها لأن النهى حقيقة فى التحريم فلا يجوز ذبحها قبل الحبس فإن فعل كان أكلها حراماً.

د- أن اعتياد هذه الحيوانات على أكل الجيف يغير لحمها ويجعله منتنا فيحرم الأكل منه لأنه من الخبائث والخبائث حرام بقوله تعالى :﴿ ويحرم عليهم الخبائث ﴾.

هـ- أن لحمها يتولد من النجاسة فيكون نجساً كرماد النجاسة.

الترجيح :

بعد أن ذكرنا الآراء والأدلة فإننى أميل إلى ترجيح القول الثالث القائل بحرمة لحم الجلالة وألبانها والركوب عليها لما ذكروه من أدلة ولما يلى :-

أ- أن ما ذكره القائلون بالإباحة أن الحيوانات لا تنجس بأكل النجاسات قياساً على شارب الخمر مردود بأنه قياس مع الفارق فشارب الخمر لا يتغذى بها وليس ذلك أكثر غذائه وإنما يتغذى الطاهرات ، وكذلك القياس على الكافر مردود لهذا .

---

(١) سبل السلام ٧٧/٤.

(٢) فتح البارى ٥٦٤/٩.

ب- أما استدلال القائلين بالكراهة فمردود من أوجه:

١- أن ما قالوه قياس فى مقابلة النص فلا يصح.

٢- أن حمل النهى على التنزيه لا ينهض عليه دليل والأصل فى النهى هو التحريم .

٣- قولهم أنها تتغذى من النجاسة لأن العلف الطاهر إذا صار فى كرشها تنجس مردود بأن العلف الطاهر إذا تنجس بالمجاورة جاز إطعامه للدابة ولأنها إذا أكلته لا تتغذى بالنجاسة وإنما تتغذى بالعلف بخلاف الجلالة .

غير أنى أميل إلى ترجيح ما ذهب إليه الحنفية والظاهرية من عدم اعتبار الدجاج وغيره من الطيور جلالة لأنها تخلط فى غذائها فليس كل طعامها هو العذرة .

ولأن النبى ﷺ أكل لحم الدجاج وأكله أبو موسى وبين للسائل حله ودعاه إلى أكله وإن كان قد رآه يأكل العذرة وبين له أن من حلف على يمين فوجد غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه، ولأن الدجاج وغيره من الطيور لا يتغير لحمه بأكل العذرة بخلاف البقرة والشاة والإبل، وأما فعل ابن عمر من حبسه للدجاج ثلاثة أيام فإنما ذلك منه على سبيل الورع والتنزه من غير أن يكون ذلك شرطاً فى الدجاج ولا فى غيره مما يخلط.

ذبح الجلالة بعد حبسها :

إذا قلنا بكراهة الجلالة أو بتحريمها فإنها إذا حبست وعلفت طاهراً حتى طاب لحمها وزالت الرائحة ثم ذبحت بعد ذلك فهى حلال ولا كراهة فيها بالإتفاق[1].

---

(١) المبسوط ٢٥٦/١١، الحاوى ١٤٧/١٥، المغنى ٥٩٤/٥ن المحلى ٤١١/٧،نيل الأوطار ١٢٤/٨، البحر الزخار ٣٣٤/٥.

غير أن الفقهاء اختلفوا فى مقدار المدة التى يحبسها الحيوان حتى يحل على النحو التالى :

أ- تحبس الجلالة ثلاثاً سواء أكانت من ذوات الأربع أم من غيرها.

ذهب إلى ذلك أحمد فى رواية وأبو ثور[1].

لأن ما طهر حيواناً طهر الآخر كالذى نجس ظاهره ولأن ابن عمر كان إذا أراد أكلها حبسها ثلاثة .

ب-تعلف الجلالة علفاً طاهراً الناقة والبقرة أربعين يوماً والشاة سبعة أيام والدجاجة ثلاثة .

ذهب إلى ذلك أحمد فى الرواية الأخرى والشافعية وقول عطاء[2] والزيدية[3] .

واستدلوا لذلك بما أخرجه الحاكم والبيهقى من حديث ابن عمرو بن العاص نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة وألبانها وقال حتى تعلف أربعين ليلة[4].

فإن صحت هذه الزيادة كانت نصاً فى محل النزاع فلا تجوز مخالفته[5].

---

(١) المغنى ٨/٥٩٤.

(٢) المغنى ٨/٥٩٤، الحاوى ١٥/١٤٧.

(٣) البحر الزخار ٥/٣٣٤.

(٤) سبل السلام ٤/٧٧.

(٥) قال فى الفتح ٩/٥٦٥، أخرجه البيهقى بسند فيه نظر

جـ- أن الجلالة تحبس وتعلف طاهراً إلى أن تزول الرائحة المنتنة عنها وليس لذلك حد ولا زمان ذهب إلى ذلك الحنفية [(١)] والشافعية في الأصح [(٢)] والظاهرية [(٣)].

لأن الحرمة أو الكراهة إنما هي لوجود الرائحة المنتنة التي وجدت فيها بسبب أكلها للعذرة والقذر وهي شيء محسوس فالتحديد بالمدة التي ذكرها أصحاب القولين السابقين ليس توقيفاً بل يمكن أن يزاد عليها أوينقص منها فالظاهر أنهم قد روها بذلك لأن الأغلب أنها تزول بهذه المقادير، لكن المعتبر هو زوال الضرر فإذا زال حل أكلها والعمل عليها وركوبها.

---

(١) البدائع ٤٠/٥.
(٢) المجموع ٢٩/٩.
(٣) المحلى ٤١١/٧.

المبحث السادس

الحشرات وهوام الأرض[1]

الحشرات وهوام الأرض أنواع كثيرة منها ما يطير كالنحلة والجراد والذباب والزنابير ومنها ما لا يطير كالضب والقنفذ والوزغ والديدان والجعلان ونبات وردان.

ومنها ما هو سام كالعقارب والثعابين وسام أبرص، ومنها غير السام إلى غير ذلك من الأمور التى تميز كل نوع منها عن الآخر.

وإذا أردنا أن نعرف الحكم الشرعى فى كل هذه الأنواع جملة واحدة ما أستطعنا لاختلاف الفقهاء فيها ما بين مبيح مطلق ومكره أو محرم لها لذلك فإننى أذكر هنا بعض الحشرات أو الدويبات مستقلة إذا أتفقت هذه الأنواع فى الحكم حتى لا يطول بنا المقام. ولنبدأ بالحديث عن حكم الجراد[2].

---

[1] هى صغار دواب الأرض وصغار هوامها الواحدة حشرة وتسمى حيوان الأرض لأنها لا تفارقها إلى الهواء ولا إلى المياه ومن الحشرات الأفاعى والجرذان الأهلية والبرية واليربوع والضب والجرذون والقنفذ والعقرب والخنفساء والوزغ والنمل والنحل وغيرها. حياة الحيوان ٤٠٠.

[2] الجراد بفتح الجيم وتخفيف الراء معروف، الواحدة جرادة والذكر والأنثى سواء كالحمامة، ويقال إنه مشتق من الجرد لأنه لا ينزل على شئ إلا جردة، وخلقة الجراد عجيبة، وهو صنفان طيار ووثاب ويبيض فى الصخر فيتركه حتى ييبس، وينتشر فلا يمر بزرع إلا اجتاحه وهو من صيد البر وإن كان أصله بحريا وقيل إنه بحرى، منه ما هو كبير الجثة ومنه الصغير الأحمر والأصفر والأبيض. فتح البارى ٥٣٥/٩، ٥٣٦، حياة الحيوان ٣١٠/٢.

الجراد حلال بإجماع أهل العلم[1] ولم يخالف في هذا أحد. ودليل ذلك ما روى عن عبدالله بن أبى أوفى قال غزونا مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم- سبع غزوات نأكل معه الجراد[2] .

فجملة نأكل معه يحتمل أن يراد بالمعية مجرد الغزو دون ما تبعه من أكل الجراد ويحتمل أن يريد مع أكله ومما يؤيد الثانى ما ورد فى رواية – ويأكله معنا[3]

وإذا أكله الصحابة فى وجوده صلى الله عليه وسلم ولم ينكره عليهم فهو حلال، وإذا ثبت أكله صلى الله عليه وسلم معهم كان أكد فى الحل.

كما يستدل لحل أكل الجراد أيضا بما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم- " أحل لنا ميتتان ودمان فأما الميتتان فالحوت والجراد وأما الدمان فالكبد والطحال"[4].

والصحيح فى هذا الحديث أنه موقوف على ابن عمر وهو فى حكم المرفوع لأن الصحابى إذا قال أحل لنا كذا أو حرم علينا كذا فهو مثل قوله أمرنا أو نهينا عن كذا.

---

[1] الهداية مع الفتح ٥٠٣/٩، المنتقى ١١٠/٣، المجموع ٢٣/٩، المغنى ٥٧٢/٨، السيل الجرار ١٠٠/٤، المحلى ٤٣٧/٧، احكام القرآن للجصاص ١٥٤/١، البحر الزخار ٢٩١/٥.

[2] حديث حسن صحيح الترمذى ٣٢٣/٣٥، الدارمى ٩١/٢، صحيح البخارى مع الفتح ٥٣٥/٩.

[3] فتح البارى ٥٣٧/٩.

[4] سبق تخريجه.

وبناءاً عليه فإنه يحصل الاستدلال بهذا الحديث على حل أكل الجراد.

كما يستدل على حل الجراد بما روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان مولعا بأكل الجراد حتى قال فى مجلسه ليت لنا قصعة من جراد فنأكله.[1]

كما يستدل لذلك أيضا بما روى عن أنس قال كن أزواج النبى صلى الله عليه وسلم يتهادين الجراد فى الأطباق[2]

وقد روى أن مريم سألت لحماً هشاً فرزقت الجراد[3] فكل هذا يدل على حل أكل الجراد وهو قدر متفق عليه بين العلماء[4] غير أنهم اختلفوا فى ذكاته فمنهم من أباحة ولو أخذ ميتا ومنهم من قال لا يحل إلا بذكاة وحاصل خلافهم كالآتى:-

أ - المالكية[5] وهو رواية عن أحمد ويروى عن سعيد بن المسيب[6] وبه قال ربيعة والزهرى[7] لا يؤكل الجراد إلا بذكاة وذكاته أن يفعل به مالا يعيش معه ويتعجل موته كقطع رأس أو

---

(1) المبسوط ١١/٢٢٩.

(2) سنن ابن ماجه ٢/١٠٧٣، سبل السلام ٤/٧٥ وفى اسناده ضعف.

(3) المبسوط ١١/٢٢٩.

(4) قال ابن العربى أن جراد الأندلس لا يؤكل لأنه ضرر محض فإن ثبت أنه يضر أكله بأن يكون فيه سمية تخصه دون غيره من جراد البلاد تعين استثناءه. فتح البارى ٩/٥٣٧، نيل الأوطار ٨/١٤٨.

(5) الشرح الكبير ٢ / ١١٤، المنتقى ٣/ ١١٠.

(6) يراجع المغنى ٨ /٥٧٢.

(7) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٥٤.

رجل أو إلقائه فى ماء حار أو يشوى، فإن مات من غير سبب منه بعد أن أصطيد لم يؤكل فمجرد أخذه لا يكون ذكاة له.

وقد أستدلوا لمذهبهم هذا بما يلى:

١- قوله تعالى " حُـرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ "، وهى ما مات من الحيوان حتف أنفه أى بغير ذكاة.

٢- أن هذا من حيوان البر فلم يجر أكله بغير ذكاة أصل ذلك سائر حيوان البر. فلا يكون مجرد أخذه ذكاة.

ب- وذهب الجمهور من أهل العلم[١] وبه قال مطرف من المالكية [٢].

إلى القول بحل الجراد مطلقا مات بسبب أو بغير سبب، أخذ حيا ثم مات أو أخذه ميتا، وقد احتجوا لذلك بحديث عبدالله بن عمر أحل لنا ميتتان وهما السمك والجراد.

وهو نص في محل الخلاف حيث لم يفرق بين ما مات بسبب أو بغير سبب وقد استعمل الناس هذا الخبر فى إباحة أكل الجراد فوجب استعماله على عمومه من غير شرط القتل.

إذ لم يشترطه النبى صلى الله عليه وسلم.

كما احتجوا بما روى عن عمر لا بأس بالجراد وبما روى عن ابن عمر الجراد ذكى كله وبما روى عن ابن عباس

---

(١) المبسوط ١١ / ٢٢٠، المهذب ١/ ٢٤٩، المجموع ٩/ ٢٣، ٢٤، المغنى ٨/٥٧٢، المحلى ٤٣٧/٧، البحر الزخار ٥/ ٢٩١، السيل الجرار ٤/ ١٠٠، فتح البارى ٩/ ٥٣٦.

(٢) المنتقى ٣/ ١٢٩، فتح البارى ٥٣٨/٩.

فى الجراد لا بأس بأكله[1] فهؤلاء جميعا لم يستثنوا فيه حالا من حال فكان قولهم دليلا على حل الجراد مطلقا.

كما احتجوا بأن الذكاة إنما تعتبر فى الحيوان المقدور عليه وهذا غير مقدور عليه فلم تعتبر فيه ذكاة قياسا على السمك، ولأنه لو أفتقر إلى ذكاة لافتقر إلى ذبح وذابح وآلة كبهيمة الأنعام.

ولأنه مما تباح ميتة فلم يعتبر له سبب لموته. كما يستدل للجمهور بمجموع الأحاديث الواردة فى حل الجراد مطلقا من غير تفريق بين ما مات بسبب أو بغير سبب.

الترجيح:-

مما سبق تبين لنا رجحان ماذهب إليه الجمهور من القول بحل الجراد بأى سبب مات وعلى أى حالة أخذ لقوة أدلتهم ولأن احتجاج المالكية بآية " حُـرِمَتْ عَلَيْكُمُ المِيتة " مردود بأن هذه الآية مخصوصة بالحديثِ (أحل لنا ميتتان) وتخصيص القرآن بالسنة جائز.

فإن قيل إن هذا الحديث الأصح أنه موقوف على ابن عمر فلا يصلح لتخصيص الآية،

قلنا : إنه وإن كان موقوفا إلا أنه فى حكم المرفوع لأن قول الصحابى أحل لنا كذا أو حرم علينا كذا مثل قوله أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا وإذا ثبت أنه فى حكم المرفوع حكم لتخصيص الآية كما يؤيده حديث عبدالله ابن ابى أوفى السابق.

---

[1] المحلى ٧ /٤٣٧، نصب الراية ٤ /٢٠٥.

إذا ثبت إباحة أكل الجراد سواء أخذ حيا أو ميتاء مـــات بسبب أو بغير سبب كما هو قول الجمهور فإنه يحل أكله بما فيه فلو أخذه إنسان فقلاه من غير أن يشق بطنه كان ذلك جـائزا ولا شئ فيه.

والله أعلم

ثانيا : النحلة والنملة [1]

يحرم النمل لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عن قتله فيما روى عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسـلم عن قتل أربع من الدواب النملة والنحلة والهدهد والصرد[2] .

وجه الاستدلا : أنه لو حل أكلها لما نهى عن قتلـها ولأن ما نهى عن قتله لا تحل ذكاته وقد ذكر الصنعـانى فـى سـبل السلام ٤ / ٧٦- ان تحريم النملة إجماع.

أما النحلة : -

فالجمهور على القول بتحريمها [3]

مستدلين بالنهى عن قتلها كما فى النملة.

---

[1] النحلة ذباب العسل، واحدة النحل وسميت نحلا لأن الله تعالى نحل الناس بالعسـل الذى يخرج منها إذ النحلة العطية وهو حيوان فهيم ذو كيس وشجاعة ونظر بـالعواقب ومعرفة بفصول السنة قيل إنه تسعه اصناف. أما النمل فواحده نملـة والجمـع نمـال وأرض نملة ذات نمل وسميت نملة لتنملها وهو كثرة حركتها وقلة قوائمـها وهـو لا يتزواج ولا يتناكح إنما سقط منه شئ حقير فى الأرض فينمو حتى يصير بيضا وهـو عظيم الحيلة فى طلب الرزق . يراجع حياة الحيوان ١٢٤٩، ١٢٩٠.

[2] سبل السلام ٤/ ٧٦، نيل الأوطار ٨/ ١٢٦.

[3] المصدرين السابقين، المجموع ٩٤ /١٩، شرح المنتهى ٣٩٧/٣ المحلى ٤٠٥/٧.

ولأنها والنملة من المستخبثات فدخلتا فى عمـوم قولـه تعالى " وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ " .

وروى عن بعض السلف إباحة أكلها وهو ظاهر مذهـب مالك.

لعموم قوله تعالى : " قُـل لاَّ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمـاً .... الآية.

ثالثا : القنفذ[1] :-

من دواب الأرض وهو امها.

وللفقهاء فى حكم أكله قولان:

أولهما : ما ذهب إليه الحنفية [2] والحنابلة [3] والزيدية[4] والإمامية [5] .

أن القنفذ حرام لا يؤكل.

أدلتهم: وقد استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بما يلى:

أ- روى عن عيسى بن نميلة الفزارى عن أبيه قال كنت عنـد ابن عمر فسئل عن أكل القنفذ فتلا هذه الآيـة - " قُـل لاَّ أَجِـدُ فِيما أُوحِىَ إِلَيَّ مُحَرَّماً " - الآية فقال شيخ عنده سمعت

---

(1) القنفذ هو واحد القنافذ والأنثى الواحدة قنفذة وهو بضم القاف وسكون النون وضـم الفاء، وهو نوعان قنفذ يكون بأرض مصر قدر الفأر الكبير وآخر يكون بأرض الشـام فى قدر الكلب وهو مولع بأكل الأفاعى ولا يتألم بها كله شوك إلا رأسه وبطنه ويديـه ورجليه. الشرح الكبير مع الدسوقى ٢/ ١١٥، نيل الأوطار ٨/ ١١٧، حياة الحيـوان ١١١٣/٧.

(2) البدائع ٥ /٣٦، المبسوط ١١ /٢٥٥.

(3) المبدع ٩/ ١٩٧، المغنى ٨/ ٥٨٦.

(4) حدائق الأزهار مع السيل الجرار ٤ / ١٠٦، ١٠٧، البحر الزخار ٥/ ٣٣١.

(5) سبل السلام ٤ / ٧٧، نيل الاوطار ٨ / ١١٨١.

أبا هريرة يقول ذكر عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال خبيثة من الخبائث فقال ابن عمر إن كان قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كما قال[1] .

دل الحديث على تحريم القنفذ حيث سماه النبى - صلى الله عليه وسلم - خبيثة والخبائث محرمة بنص القرآن فيكون هذا الحديث مخصصاً لعموم الآية السابقة.

ب-أن القنفذ يشبه الجرذ والجرذ محرم، فكان مثله لأنه يأكل الحشرات.

جـ- أن القنفذ مما تستخبثه الطباع والخبائث حرام بالنص.

د- أنه لما مسخ على صورته دل على تحريمه؛ لأن المسخ لا يكون على صورة الحلال.

ثانيهما : ما ذهب إليه المالكية [2] والشافعية [3] والظاهرية[4] وهو قول الليث وأبو ثور[5] وابن أبى ليلى [6] أن القنفذ حلال بغير كراهة.

أدلتهم : وقد استدلوا لقولهم هذا بما يلي:

أ-سئل ابن عمر عن القنفذ فتلا قوله تعالى [قُل لاّ أَجِدُ فيما أوحى إلى محرما]

---

(1) المصدرين السابقين وإسناده ضعيف.
(2) الشرح الكبير مع الدسوقى ٢ / ١١٥.
(3) المهذب ١ / ٢٤٧.
(4) المحلى ٧ / ٤١٠.
(5) نيل الاوطار ٨/ ١١٨.
(6) سبل السلام ٤ / ٧٧.

فكان القنفذ حلالاً لعدم ورود النص بتحريمه ومالم يــــرد نص بتحريمه يكون باقيا على أصل الحل.

وأما حديث ابن نميلة فهو حديث ضعيف لا تقوم به حجـة ولا يقوى على تخصيص عموم الآية،

ووجه ضعفه: أن أهل الحديث أجمعوا عل ضعفـــه قـــال الخطابى إسناده ليس بذاك وقال البيهقى إسناده غير قوى ورواية شيخ مجهول،

وقال ابن حجر فى بلوغ المرام[1] إسناده ضعيف، ضعف من جهة الشيخ المذكور، إذا ثبت هذا لم يكن الحديث حجة فـــى تحريم القنفذ ولاكراهته.

قال الشوكانى[2] : والحاصل أن القول بكراهته فقط غـير صواب لأنه إن كان الدليل على ذلك حديث ابن نميلة فهو يـــدل على التحريم وإن كان غيره فما هو؟

ب-أن الأصل فيما لم يرد فيه نص هو الرجوع إلى العـــرب فان كانوا يستطيبونه فهو حلال وإن كانوا لا يستطيبونه فـــهو حرام والمنقول عنهم أنهم يستطيعون فحل بذلك لقوله تعـــالى " وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ "

ج-أنه ليس من الحيوانات التى تتقـــوى بنابـــها فحـــل أكلـــه كالأرنب.

---

[1] سبل السلام ٤/٧٧.

[2] السيل الجرار ٤ /١٠٦، ١٠٧.

الترجيح: :-

مما سبق تبين لنا أنه لم يرد فى تحريم القنفذ دليل صحيح والأصل فيما لم يرد فيه نص بالتحريم الحل لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال:

(الحلال ما أحل الله فى كتابه والحرام ما حرم الله فى كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا لكم عنه) [1] لذلك أجدنى أميل إلى القول الثانى القائل بحل أكل القنفذ لتمشية مع الأصل ولا تساقه مع عموم قوله تعالى " خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً " وقوله " كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ " .

رابعا : الضب: [2]

من هوام الأرض وصغار دوابها. وللفقهاء فى حكم أكله قولين:

القول الأول:

وذهب إليه الحنفية [3] والثورى[4] وهو مروى عن على بن ابى طالب [5] وبه قال الزيدية[6] يكره أكل الضب[7].

---

[1] سبق تخريجه.

[2] هو دويبة تشبه الجزذون لكنه أكبر منه قليلا ويقال للأنثى ضبة وجمعه أضب وضباب وضبان قال ابن خالوية إنه يعيش سبعمائة سنة وأنه لا يشرب الماء ويبول فى كل أربعين يوما قطرة، وهو من جنس الزواحف من رتبة العظا غليظ الجسم خشنة وله ذنب عريض حرش، كثير فى صحارى الأقطار العربية، وهو يشبه التمساح الصغير. حياة الحيوان ٧٨٧، المعجم الوسيط ٥٥٢/١، فتح البارى ٥٨٠/٩، نيل الاوطار ٨ / ١١٩، المهذب ٢٤٧/١.

[3] المبسوط ١١ /٢٣٢، البدائع ٣٦/٥، ٣٧، العناية على الهداية ٩ /٥٠٠، ٥٠١.

[4] المغنى ٨ / ٦٠٣.

[5] فتح البارى ٥٨٢/٩، نيل الاوطار ٨ /١٢٠.

[6] السيل الجرار ١٠٤/٤، البحر الزخار ٥/ ٣٣٦.

[7] نقل عن أكثر الحنفية القول بكراهة التنزية وعن بعضهم التحريم نيل الاوطار ٨ / ١٢٠ ، فتح البارى ٩ /٥٨٤.

الأدلة:-

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن والسنة والآثار.

١- القرآن :-

استدلوا من القرآن بقوله تعالى [وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ] والضب من الخبائث فكان محرما بنص القرآن.

٢- من السنة :

استدلوا من السنة بما يلي:

أ- روى عن عائشة أنه أهدى إلى النبى صلى الله عليه وسلم ضب فلم يأكله فقام عليهم سائل فأرادت عائشة أن تعطيه فقال لها أتعطينه مالا تأكلين.[1]

دل الحديث على كراهته لنفسه ولغيره؛ لأنه لو كان امتناعه صلى الله عليه وسلم من أكله لكون نفسه تعافه فقط لما منع عائشة من التصدق به.

ب-روى عن جابر قال أتى النبى صلى الله عليه وسلم بضب فأبى أن يأكل منه وقال (لا أدرى لعله من القرون التى مسخت)[2]

ج-روى أن أعرابيا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال إنى فى غائط مضبة وإنه عامة طعام أهلى قال فلم يجبه فقلنا عاوده فلم يجبه ثلاثا ثم ناداه رسول الله -صلى الله عليه

---

[1] فتح البارى ٩ /٥٨٤.

[2] نيل الأوطار ٨ / ١١٩، فتح البارى ٩ / ٥٨٤. سنة أبى داود رقم ٣٧٩٥.

وسلم– في الثالثة فقال يا أعرابي إن الله لعن أو غضب على سبط من بن إسرائيل فمسخهم دوابا يدبون في الأرض، ولا أدرى لعل هذا منها فلم أكلها ولا أنهى عنها[1]

د–روى عن عبدالرحمن بن حسنة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة فأصابتنا مجاعة فوجدنا ضبابا فبينا القدور تغلى بالضباب خرج علينا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال إن أمة من بني إسرائيل مسخت وإني أخاف أن تكون هذه فاكفئوها فألقينا بها) [2] .

ه–روى عن عبدالرحمن بن شبل أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحم الضب[3] .

من كل هذه الروايات يستفاد تحريم أكل لحم الضب لأنه نهي عنه والنهي يفيد التحريم، ولأنه من الممسوخ والممسوخ محرمة.

٣– أما الآثار : فقد روى عن علي أنه كره الضب[4] وكذا روى عن أبي الزبير أنه سأل جابر عن الضب فقال لا تطعموه[5]

---

(١) نيل الأوطار ٨ /١١٩، ابن ماجة ٢ / ١٠٧٩، كما أخرجه الترمذي ٣٠٨/٣، بلفظ سئل رسول الله عليه وسلم عن أكل الضب فقال لا آكله ولا أحرمه.

(٢) المحلى ٧/ ٤٣١، فتح الباري ٥٨٣/٩، نيل الأوطار ١٢٠/٨، سبل السلام ٧٩/٤،

٣ المصادر السابقة قال الزيلعي في نصب الراية ١٩٥/٤، ضعيف الإسناد.

(٤) المحلى ٧ / ٤٣١، نيل الاوطار ٨/ ١٢٠.

(٥) المحلى ٧ /٤٣١.

القول الثانى :-

وقد استدل الجمهور لمذهبهم هذا بما يلى:

١-روى عن خالد بن الوليد أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ميمونة فأتى بضب محنوذ فأهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فقال بعض النسوة أخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم بما يريد أن يأكل فقالوا هو ضب يا رسول الله فرفع يده فقلت أحرام هو يا رسول الله؟ فقال لا ولكن لم يكن بأرض قومى فأجدنى أعافه قال خالد فاجتررته فأكلته ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر[1] .

٢- وبما روى عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم كان معه ناس فيهم سعد فأتوا بلحم ضب فنادت امرأة من نسائه إنه لحم ضب فقال رسول الله صلى اللى عليه وسلم كلوا فإنه حلال ولكنه ليس من طعامى[2] .

وجه الدلالة من الحديثين :-

يستدل من الحديث الأول على حل أكل الضب من وجوه:

الأول : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى الحرمة عنه، وما نفى عنه الحرمة فهو حلال.

الثانى: أن الرسول صلى الله عليه وسلم بين السبب الذى ترك أكل الضب من أجله وهو أن نفسه تعافه، فإذا لم يكن الترك من جهه تحريمه دل ذلك على أنه ترك مباحا عافته نفسه ولم

---

[1] فتح البارى وصحيح البخارى ٩/ ٥٨٠، نيل الأوطار ٨/ ١١٨، نصب الراية ٤/ ١٩٥.

[2] المصادر السابقة.

يشتهيه، ولو عاف خبزا أو لحما أو تمرا أو غير ذلك كان ذلك شيئا من الطباع لا محرما لما عاف.

أما الحديث الثانى: فهو يدل على ما دل عليه الحديث الأول وزيادة حيث جاء بصيغة الأمر بالأكل وبيان أنه حلال لمن أراد أكله وهذه أوضح صيغة فى بيان الحل وهذا هو المطلوب.

٣- روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال لخالد وابن عباس حين سأله عن الضب أحرام هو [كلا فإننى يحضرنى من الله حاضرة[1]]،

قالوا يعنى الملائكة وكان للحم الضب ريحٌ فترك أكله لأجل ريحه كما ترك أكل الثوم مع كونه حلالا، وعلى هذا يكون لترك النبى صلى الله عليه وسلم الأكل من الضب سببان الأول أنه لم يكن بأرض قومه، الثانى أنه تركه لأجل ريحه، وعلى كلا الحالين فلم يكن الترك بسبب التحريم كما قال البعض وهو المطلوب.

٤- روى عن جابر أن عمر بن الخطاب قال فى الضب إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرمه، وإن عمر قال إن الله لينفع به غير واحد وإنما طعام عامة الرعاء منه ولو كان عندى طعمته[2] .

---

(1) فتح البارى ٥٨٢/٩، الحاوى الكبير ١٥ / ١٣٩.

(2) نيل الاوطار ٨ /١٨.

٥-روى عن أبى سعيد قال كنا معشر أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لأن يهدى إلى أحد ناضب أحب إليه من دجاجة وقال عمر مايسرنى أن مكان كل ضب دجاجة سمينة ولوددت أن فى كل حجر ضب ضببين[1]

فهذه الآثار تدل على أن معظم صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون إباحة الضب ولم ينقل عن أحد منهم الكراهة إلا ما روى عن على بن ابى طالب كما ذكرنا سابقا ولولا ذلك لكان هذا إجماعا من الصحابة على القول بالحل.

٦- أن الأصل الحل ولم يوجد المحرم فبقى على الإباحة.

المناقشة و الترجيح: -

إذا أردنا أن نعرف الرأى الراجح من الرأيين السابقين فعلينا أن نناقش أولا أدلة القولين فنقول وبالله التوفيق.

ناقش الحنفية أدلة الجمهور بما يلى:

أ- أن أحاديث الإباحة وإن كانت صحيحة فهى محمولة على أن ذلك كان قبل ثبوت الحرمة، وإذا كانت أحاديث الإباحة سابقة كانت أحاديث الحرمة ناسخة.

ب-وعلى فرض عدم معرفة السابق منهما وأن أحاديث الإباحة معارضة بأحاديث التحريم فالأصل أنه إذا تعارض الدليل الحاظر والمبيح فإنه يغلب الموجب للحظر ويكون العمل بأدلة الحظر مقدم على أدلة الإباحة وهو المدعى[2]

أما الجمهور فقد ردوا أدلة الحنفية بما يلى:

---

[1] المغنى ٨/ ٦٠٣، المحلى ٧/ ٤٣٢.

[2] المبسوط ١١ / ٢٣١، العناية على الهداية ٩ / ٥٠، ٥٠١.

أ-أما حديث عائشة فلا يدل على كراهته لنفسه ولا لغيره كما قال الحنفية، قال الطحاوى[1] إن هذا يحتمل أن يكون من جنس ما قال الله تعالى : " لستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه" فقد كره الصدقة بالردئ من المال فهنا مثله يحتمل أن يكون كره لعائشة أن تتصدق به على أنه من الردئ من الطعام لا لكونه محرما فقد كان صلى الله عليه وسلم يحب الإنفاق من الجيد ومما يحب من المال.

ب- أما الأحاديث التى يفهم منها النهى عن الضب أو كراهته لأنه مما مسخ فهى محمولة على أن ذلك منه صلى الله عليه وسلم قبل أن يعلم بأن الممسوخ لا نسل له، فلما علم بذلك لم ينه عنه، روى عن عبدالله بن مسعود قال سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن القردة والخنازير أهى مما مسخ فقال إن الله لم يهلك قوما - أو يمسخ قوما- فيجعل لهم نسلا ولا عاقبة[2] .

ج-حديث عبدالرحمن بن حسنة الذى جاء فيه الأمر بإكفاء القدور بالضباب وإن كان صحيحا إلا أنه منسوخ بحديث خالد ابن الوليد وابن عباس ووجه ذلك.

أن ابن عباس لم يجتمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المدينة إلا بعد انقضاء غزوة الفتح وحنين والطائف ولم يغز عليه السلام بعدها الا تبوك ولم تصبهم فيها مجاعة أصلا.

---

(1) فتح البارى ٥٨٤/٩، نيل الاوطار ٨ / ١٢٠.

(2) فتح البارى ٩ / ٥٨٤، سبل السلام ٤ /٧٩، الطحاوى ٤/ .

فإذا ثبت أن خبرا بن عباس متأخرا عن خبر عبدالرحمن ابن حسنة كان ناسخا له[1] .

د-اما حديث عبدالرحمن بن شبل فهو ضعيف لا تقوم به حجة قال الزيلعى[2] قال المنذرى فى مختصره وإسماعيل ابن عياش وضمضم فيهما مقال، وقال الخطابى ليس إسناده بذاك، وقال البيهقى لم يثبت إسناده إنما تفرد به إسماعيل ابن عياش وليس بحجة،

وقال ابن حزم [3] حديث ابن شبل فيه ضعفاء ومجهولون فسقط.

التر جيح:-

بعد هذه المناقشة للأدلة يتبين لنا صحة ما استدل به الجمهور على حل أكل الضب، كما تبين لنا صحة بعض أدلة الحنفية القاضية بالكراهة كحديث عبدالرحمن بن حسنة، وكذلك حديث ابن شبل وإن ضعفه البعض إلا أن أبن حجر[4] قال إن حديث ابن عياش عن الشاميين قوى وهؤلاء شاميون ثقلت، وإن ما ذكر من ضعفه فهو تساهل لأن رواية عياش عن الشاميين قوية عند البخارى وقد صحح الترمذى بعضها، وبهذا تبين صحة بعض أحاديث الحنفية فى النهى عن أكل الضب وبهذا تتعارض

---

(1) المحلى ٧/ ٤٣٢.
(2) نصب الراية ٤ / ١١٥.
(3) المحلى ٧ /٤٣١.
(4) فتح البارى ٥٨٣/٩.

الأحاديث فلا يبقى إلا الجمع بينها إن أمكن أو الترجيح والقول بالجمع عند إمكانه أولى من الترجيح.

وكيفية الترجيح: .

أن يحمل النهى عن أكل الضب على أول الحال عند تجويز أن يكون مما مسخ وحينئذ أمر بإكفاء القدور ثم توقف فلم يأمر به ولم ينه عنه،

ثم يحمل الإذن فيه وإباحته على ثانى الحال لما علم أن الممسوخ لا نسل له، وبعد ذلك كان يستقذره فلا يأكله ولا يحرمه، وأكل على مائدته فدل على الإباحة وتكون الكراهة للتنزيه فى حق من يتقذره وتحمل أحاديث الإباحة على من لا يتقذره[1] .

وبناء على ما سبق فإن آخر الأمرين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إباحة الضب فمن استطابته نفسه أكله ولا كراهة فى ذلك ومن عافته نفسه امتنع عن اكله لكن لا لحرمته بل لعدم ميول نفسه اليه.

والله سبحانه أعلم

---

[1] المصدر السابق.

خامسا : كل حشرات الأرض وهوامها غير ما ذكر:-

سبق أن ذكرنا أن حشرات الأرض وهوامها كثيرة. وقد تحدثنا عن بعضها فى مسائل مستقلة لاختلاف الفقهاء فى أحكامها.

أما ما عدا ما ذكرنا من الحشرات والهوام[1] - كالديدان والجعلان وبنات وردان والخنافس والعظاءة والعقارب والحيات

---

[1] الجعلان مفردة جعل بكسر الجيم وسكون العين والناس يسمونه الجعران وهو اكبر من الخنفساء شديد السواد فى بطنه لون حمرة، والديدان جمع دود والتصغير دويد وهو أنواع كثيرة يدخل فيها الارقة ودود الخل والزبل ودود الفاكهة والقذ، ومنه ما يولد فى جوف الإنسان.

وأما بنات وردان بفتح الواو دويبة تتولد فى الأماكن الندية وأكثرما تكون فى الحمامات منها الأسود والأحمر والأبيض وهى تألف الحشوش- أى مكان قضاء الحاجة.

وأما الخنافس فمفردها خنفساء وهى دويبة سوداء أصغر من الجعل منتنه الريح تتولد من عفونة الأرض وبينها وبين العقرب صداقة وهى أنواع منها الجعل وحمار قبان وبنات وردان.

وأما العظاءة بالظاء المعجمة المفتوحة والمد فهى دويبة أكبر من الوزغ تشبه سام أبرص إلا أنها أحسن منه ولا تؤذى وهى أنواع كثيرة منها الأبيض والأحمر والأصفر والأخضر بحسب مساكنها. وتسمى فى مصر بالسحلية.وأما العقرب فهى دويبة من الهوام واحدة العقارب منها السود والخضر والصفر وهن قواتل وأشدها بلاء الخضراء وهى كثيرة الولد، لها ثمانية أرجل وعيناها فى ظهرها.

وأما الحية فهو اسم يطلق على الذكر والأنثى وهى أنواع منها الرقشاء وهى التى فيها نقط سود وبيض ويقال لها الرقطاء وهى من أخبث الأفاعى ومنها الأزعر ومنها ما هو أزب ذو شعر ومنها ذوات القرون ومنها الشجاع ومنها الأصلة ومنها الصل ومنها ذو الطفتين والأبتر ومن صفاتها أنها تسلخ جلدها وتبيض ثلاثين بيضة وأما الوزغ فأنواع كثيرة من أكبرها سام ابرص وهو من الحشرات المؤذيات قيل إنه أصم وهو يلقح بفيه ويبيض كالحيات. وأما الدبر فهو الزنابير ويجمع على دبور. يراجع حياة الحيوان صفحات ٤٠٠،٤٧٥، ٧٣٦، ٩٧، ٦٧٠، ٨٦٩، ٨٩١٤، ١٣٥٢.

والذباب والفأر والقراد والأوزاغ والعناكب والدبر والقمل والبراغيث والبق وغيرها فللفقهاء فيها قولان.

القول الأول: وذهب إليه المالكية[1] وابن أبي ليلى أن الأوزاغ وهذه الحشرات[2] والهوام مكروهة غير محرمة[3] وعلى هذا يجوز أكلها لكن مع الكراهة التنزيهية.

وقد استدلوا لمذهبهم هذا بما يلى:

أ-قوله تعالى : " قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه الآية.

فالأية نصبت على المحرمات فلا يحرم غير المذكور فيها وحشرات الأرض ليست مما ذكر فيها فكانت خارجة عن محل التحريم.

ب- روى عن ملقام بن تلب عن أبيه قال صحبت النبى صلى الله عليه وسلم فلم أسمع لحشرات الأرض تحريما[4] .

فهذا الحديث يؤيد القول بأن الأصل حل ما لم يرد دليل بتحريمه، وحشرات الأرض لم يرد دليل بتحريمها، حيث لم يذكر فيها النبى صلى الله عليه وسلم تحريماً أو تحليلاً فتكون باقية على الأصل وهو الحل حتى يقوم دليل على التحريم.

جـ- أنها ليست من بهيمة الأنعام ولا الطير ولا السمك.

---

(1) الشرح الكبير ٢ /١١٥، المنتقى ١٣٢/٣.

(2) المغنى ٨ /٥٨٥.

(3) للمالكية فى الفأر ثلاث روايات- إحداها التحريم مطلقا، ثانيها الكراهة مطلقا، ثالثها كراهة ما يصل إلى النجاسة وعدم كراهة ما لا يصل اليها- الشرح الكبير مع الدسوقى ٢ /١١٥.

(4) نيل الاوطار ٨ /١١٨، سنن أبى داود رقم ٣٧٩٨.

د- أنه لم يقم دليل على تحريمها.

أما دليلهم على أنها تكره كراهة تنزيه.

فهو أن هذه الحشرات من الهوام فكره أكلها لغير ضرورة، ولأن الحية والعقرب والدبر فى معنى السباع يكره أكلها كما يكره أكل لحوم السباع، ويحتمل أن تكون مكروهة لما فيها من السم مخافة على أكلها.

القول الثانى:-

أن هذه الحشرات محرمة لا يحل أكلها.

وقد ذهب إلى ذلك الجمهور من أهل العلم(١)

وقد استدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة منها:-

أ-قوله تعالى [ويحرم عليهم الخبائث] وهذه الحشرات والهوام مما تستخبثه العرب فكان داخلا فى عموم الآية فيحرم.

ب-قوله تعالى [حرمت عليكم الميتة] إلى قوله [إلا ما ذكيتم].

وقد صح أن الذكاة فى المقدور عليه لا تكون إلا فى الحلق أو الصدر، فما لم يقدر على ذكاته فلا سبيل إلى أكله إذ هو حرام فامتنع أكله إلا ميتة غير مذكى، كالسمك والجراد.

ج-ما روى عن سعد بن أبى وقاص أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بقتل الوزغ وسماه فويسقا(٢) ، فالأمر بقتله دليل على حرمته، لأنه لو حل أكله لكان فى قتله إضاعة للمال

---

(١) الهداية مع الفتح ٩ /٥٠٠، ٥٠١ ، المجموع ٩/١٦، ١٧، ١٩، المبدع ٩/١٩٧، شرح المنتهى ٣ / ٣٩٧، المحلى ٧/٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦.

(٢) منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٨/١٢٤، ابن ماجة ٢ /١٠٧٦.

وهو منهى عنه ثم إن النبى صلى الله عليه وسلم سماه فويسقا والفسق محرم.

د-ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا وقع الذباب فى إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه[1] ، فقد أمر بطرحه ولو كان حلالا أكله ما أمر بطرحه.

هـ- روى عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم الحية والغراب الابقع والفأرة والكلب العقور والحرباء[2]

وكل ما أمر النبى صلى الله عليه وسلم بقتله لا تحل ذكاته لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن إضاعة المال، ولو كانت هذه الاشياء من الصيد المباح لم يبح قتلها،

ولأن الله قال- ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم - وقال - وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما"

و-أن الحية مما له ناب فتدخل فى عموم النهى عن كل ذى ناب من السباع.

ز-أن ما لم يرد فيه نص بحل أو حرمة يرجع فيه إلى استخباث الطباع أو استطابتها لقوله تعالى : " ويحرم عليهم الخبائث" وهذه الحشرات مما تستخبثها الطباع فكانت محرمة.

<u>الترجيح :</u>

بعد هذا العرض للآراء والأدلة فإننى أجد نفسى أميل إلى ترجيح ما ذهب إليه الجمهور من القول بحرمة هذه الحشرات والهوام لما ذكروه من أدلة ولما يأتى:-

---

[1] فتح البارى ١٠ /٢٦١، ابن ماجة ٢ /١١٥٩.

[2] سبق تخريجه.

١-أن استدلال أصحاب القول الأول بالآية لا حجة فيه، إذ معناها لا أجد فيما أوحى إلى محرما مما كنتم تأكلون وتستطيبون قال الشافعي وهذا أولى معانى الآية استدلالا بالسنة.

٢-أما استدلالهم بحديث القتب فمردود من وجهين:-

الأول : أنه ضعيف قال البيهقى إسناده غير قوى. وقال النسائى ينبغى أن يكون ملقام بن التلب ليس بالمشهور[١] وقال ابن حزم[٢] إن غالب بن حجرة والملقام مجهولان.

الثانى: أنه لم سلم بصحته فلا حجة فيه لأنه ليس من لم يسمع حجة على ما قام به برهان النص، فعدم السماع لا يستلزم عدم ورود دليل.

وأما استدلال الجمهور بالأمر بالقتل تارة أو بالنهى عن القتل تارة أخرى على عدم الحل فقد سبق أن ذكرنا أن هذا الاستدلال موضع نظر.

ومما يرجح مذهب الجمهور هو أن هذه الحشرات الهوام مما تستخبثه النفوس، وتستبعد أكلها الطباع السليمة، وما كان كذلك كان داخلا فى عموم قوله تعالى :" ويحرم عليهم الخبائث- فالحشرات والهوام محرمة لهذا.

والله أعلم

---

[١] نيل الاوطار ٨ /١١٨.

[٢] المحلى ٧/٤٠٥،٤٠٦.

المبحث السابع
فى الذكاة

مما لا خلاف فيه بين أهل العلم أنه لا يحل أكل شئ مما يحل أكله من حيوان البر طائره ودارجه إلا بذكاة[1]- حاشا الجراد وحيوان البحر وقد سبق بيان حكمهما.

ودليل ذلك قوله تعالى - [حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطحية وما أكل السبع إلا ما ذكيتم] ، فقد أستثنى سبحانه وتعالى الذكى من المحرم والاستثناء من التحريم إباحة فكان المذكى حلالا وغيره حراما.

---

(1) الذكاة فى اللغة الذبح وكذلك التذكية، والذكاة فى اللغة تمام الشئ وكماله ومنه الذكاء فى الفهم وهو تمامه، ومنه الذكاة فى السن ويقال ذكيت النار أى أتممت إشعالها، وذكى الحيوان ذبحه وكذلك " إلا ما ذكيتم أى ذبحتموه على التمام فمعنى ذكيتم أدركتم ذكاته على التمام .

النظم المستعذب ١/٢٥١، التفسير الكبير ٥/٥٥٨. قال القرطبى فى تفسيره ٣/٢١٥١، ذكيت الذبيحة أذكيها مشتقة من التطيب يقال رائحة ذكية فالحيوان إذا أسيل دمه فقد طيب لأنه يتسارع إليه التجفيف، فالذكاة فى الذبيحة تطهير لها وإباحة، يراجع حاشية الشيخ عميرة ٤/٢٣٩.

وقد عرف المالكية الذكاة فى الشرع بأنها عبارة عن إنهار الدم وفرى الأوداج فى المذبوح، والنحر فى المنحور والعقر فى غير المقدور مقرونا بنية القصد لله وذكره عليه.

يراجع أحكام القرآن للقرطبى ٣/ ٢١٥١.

وعرفها الحنفية بأنها تسييل الدم الفاسد النجس المبسوط ١١/٢٢١. وعرفها الشافعية بأنها ذبح فى الحلق واللبة إن قدر عليه وإلا فبعقر مزهق حيث كان- شرح المحلى على المنهاج ٤ /٢٤٠ وعرفها الحنابلة بأنها ذبح أونحر حيوان مقدور عليه مباح أكله يعيش فى البر لا جراد ونحوه بقطع حلقوم ومرئ أو عقر ممتنع. شرح منتهى الارادات ٣ /٤٠٤.

ثم إن الحرمة فى الحيوان المأكول لمكان الدم المسفوح وأنه لا يزول إلا بالذكاة ولأن الشرع إنما ورد بإحلال الطيبات قال تعالى (قل أحل لكم الطيبات] – وقوله [ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث] واللحم لا يطيب إلا بخروج الدم المسفوح وذلك بالذكاة.

ولهذا حرمت الميتة لأن المحرم فيها وهو الدم المسفوح قائم ولذا لا يطيب مع قيامه-لأنه يفسد فى أدنى مدة ما يفسد فى مثلها المذبوح.

وقد اشترط الفقهاء الذكاة فيما يحل أكله من حيوان البر؛ لأن ما لا يحل أكله لا تعمل فيه الذكاة فحتى لو ذكى لا يحل أكله وهذا محل اتفاق أهل العلم وإن اختلفوا فى عمل الذكاة فيها من حيث طهارة جلودها بذلك[1] ثم إن الفقهاء مجمعون على أن الصيد إذا أدركه صاحبه قبل موته وفيه حياة مستقره فإنه لا يحل

---

[1] اختلف الفقهاء فى طهارة جلود الحيوانات المحرمة بالذكاة فذهب مالك وأبو حنيفة إلى طهارتها بالذكاة ولم يستثنوا من ذلك إلا الخنزير لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال دباغ الأديم ذكاته) أى كذكاته فشبه الدبغ بالذكاة والمشبه به أقوى من المشبه، وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنه لا يطهر بذلك؛ لأن الدبغ إنما يؤثر فى مأكول اللحم فكذلك ماشبه به، ثم إن الدبغ مزيل للخبث والرطوبات ومطيب للجلد على وجه لا يتغير، والذكاة لا يحصل بها ذلك فلا يستغنى بها عن الدبغ. يراجع البدائع ٨٦/١، بداية المجتهد ١/ ٤٤١، المهذب ١ /١١، المغنى ١ /٧١.

قال ابن رشد فى بداية المجتهد ١ /٤٤١ وسبب الخلاف هل جميع أجزاء الحيوان تابعة للحم فى الحلية والحرمة أم ليست بتابعة له فمن قال: إنها تابعة للحم قال إذا لم تعمل الذكاة فى اللحم لم تعمل فيما سواه، ومن رأى أنها ليست بتابعة قال وإن لم تعمل فى اللحم فإنها تعمل فى سائر أجزاء الحيوان لأن الأصل أنها تعمل فى جميع الأجزاء لكن ارتفع عملها فى اللحم بالدليل المحرم فيبقى عملها فى سائر الأجزاء إلا أن يدل الدليل على المنع أ هـ.

إلا بذكاة كما اتفقوا على حل أكله بغير ذكاة إن أدركه ميتا لكنهم اختلفوا فيما عدا ذلك[1]

إذا تقرر أن الذكاة شرط فى حل أكل الحيوان المأكول البرى كان لابد من التعرض لدراسة بعض أحكام الذكاة بما يحقق الغرض من هذا البحث وذلك فى جملة مطالب.

المطلب الأول : فى أنواع الذكاة.

المطلب الثانى : فى صفة الذكاة.

المطلب الثالث : فى آلة الذكاة

المطلب الرابع : فى التسمية على الذبح

المطلب الخامس : فى ذبائح أهل الكتاب.

المطلب السادس : فى ذكاة الأضطرار

المطلب السابع : فى ذكاة الجنين.

---

(١) من رمى صيدا أو أرسل عليه كلبه المعلم فعقره ولم يقتله فإن أدركه ولم يبق فيه حياة مستقرة بأن كانت حياته كحياة المذبوح فهذا يباح من غير ذبح بالاتفاق لأن الذكاة فى مثل هذا لا تفيد، وكذلك إذا لم يدركه حيا بأن مات قبل إدراكه أما إن أدركه وفيه حياة مستقرة فلم يذبحه حتى مات رغم تمكنه من ذبحه لم يحل فى قولهم جميعا لأنه فى حكم الحى الذى ترك تذكيته مع القدرة عليها فأشبه غير الصيد ولما جاء فى حديث عدى بن حاتم (وإن أدركته حيا فاذبحه). وإن كان فيه حياة مستقرة لكن لم يتسع الزمان لذكاته فإنه يحل عند المالكية والشافعية والحنابلة والزيدية ويقوم عقره مقام الذكاة له. ويرى الحنفية أنه لا يحل لأنه أدركه حيا حياة مستقرة فتعلقت اباحته بتذكيرة، كما لو اتسع الزمان ، يراجع البدائع ٥١/٥، بداية المجتهد ١٥٨/١، ١٥٩، المهذب ٢٥٤/١، المغنى ٨/ ٥٤٧، البحر الزخاره /٩٦.

المطلب الأول
فى أنــواع الذكـــاة

مما لا خلاف فيه أن الذكاة فى الحيوان المأكول إما ذبـــح وإما نحر[1] وإما عقر فى غير المقدور عليه وأن الأصـــل فـــى الإبل هو النحر وأن الأصل فى البقر والغنم والطير هو الذبـــح[2] وذلك كله فى حالة الاختيار.

ودليل ذلك قوله تعالى " فصل لربك وانحر " - وقولـــه " إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة" وما ثبت من فعله صلى الله عليـــه وسلم [حيث ضحى بكبشين أقرنن ذبحهما بيده] فإن ذبح ما ينحر أو نحر ما يذبح ولم يكن هناك ضرورة لذلك فقد اختلف الفقـــهاء فى جواز ذلك وعدم جوازه إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول :وذهب إليه مالك[3]

أنه لا يجزئ فى الإبل إلا النحر ولا يجزئ فى الغنـــم إلا الذبح بمعنى أنه لا يجوز ذبح ما ينحر ولا نحر ما يذبـــح، فـــإن فعل ذلك حرمت هذه الذبيحة ولا تؤكل.

وقد استدل لهذا القول بما يلى:-

---

(1) الذبح هو فرى الأوداج، ومحله ما بين اللبة واللحيين، والنحر هـــو فـــرى الأوداج ومحله آخر الحلق وذلك بأن يضربها بحرية أو نحوها فى الوهدة التى بين أصل عنقها وصدرها. البدائع ٥/٤١، المغنى ٨/٥٧٦.

(2) يرى المالكية أن البقر وشبهه كالجاموس وبقر الوحش إذا قدر عليه وحمار الوحش والتيتل والخيل على القول بحلها يجوز فيها الذبح والنحر وإن كان يندب فيـــها الذبـــح فإن نحرت أوذبحت كانت حلالا. الدسوقى والشرح الكبير ٢ /١٠٧، بداية المجتـــهد ١/ ٤٤٤.

(3) بداية المجتهد ١ /٤٤٤، الشرح الكبير مع الدسوقى ٢ /١٠٧.

١-قوله تعالى (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة).

فقد ذكر الله الذبح فى البقر وهو أمر والأمر يفيد الوجوب. ويمكن أن يناقش هذا بأنهم أول مخالف له حيث يجيزون فى البقر النحر والذبح جميعا.

ثم إن هذا أمر لبنى إسرائيل وليس لنا فلا يلزمنا العمل به.

٢-كما استدلوا بقوله تعالى (وفديناه بذبح عظيم) الصافات آية ١٠٧.

فالذبح بمعنى المذبوح وهو الكبش الذى فدى الله به سيدنا إسماعيل ، فدل على أن الأصل فى الغنم هو الذبح لا يجوز فيها غيره.

٣- ثم إنه قد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نحر الإبل بمنى[(١)] وذبح الكبشين إذ ضحى بهما [(٢)]

فدل فعله صلى الله عليه وسلم على أن السنة فيهما ذلك فلا تجوز مخالفته إذ نحن مأمورون باتباعه والاقتداء به فى أفعاله كأقواله صلى الله عليه وسلم إذ الأحكام تؤخذ من جهته.

٤-أن أعناق الإبل طويلة وجلدها غليظ فإذا ذبحت فإنها تعذب بخروج روحها وقد نهينا عن تعذيب الحيوان بقوله صلى الله عليه وسلم " إذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة

[(١)] روى عن جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال نحرت ها هنا ومنى كلها منحرفا نحروا فى رحالكم. نصب الراية ٣ / ١٦٣، سبل السلام ٢ / ٢٠٣.

[(٢)] حسن صحيح الترمذى ٣ / ١٦٣، ابن ماجة ٢ / ١٠٤٣، نصب الراية للزيلعى ٣ /١٥١، ١٥٢، ٤/ ٢١٥.

وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته" [1] إذا ثبت هذا كان النحر فى الإبل واجبا فلا يجوز غيره.

القول الثانى: وذهب إليه الحنفية[2] وبه قال أشهب من المالكية[3] أنه إن نحر ما يذبح أو ذبح ما ينحر فإنه يؤكل لكن من الكراهة.

وقد استدلوا لذلك بما يلى:-

أ- أن الله ذكر فى الإبل النحر وفى البقر والغنم الذبح قال سبحانه (فصل لربكَ وانحر) الكوثر آية٢.

قيل فى التأويل أى انحر الجزور.

وقال فى البقرة (إِنَّ الله يَأْمُرُكُمُ أَن تَذْبَحُوا بَقَرةً) ٦٧ البقرة وقال فى الغنم " وفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ".

ب- أن النبى صلى الله عليه وسلم نحر الإبل وذبح البقر والغنم فدل أن ذلك هو السنة.

ج- أن صحابة النبى صلى الله عليه وسلم كانوا ينحرون الإبل قياما معقولة الرجل اليسرى.

فدل ذلك على أن النحر فى الإبل هو السنة.

د- أن الأصل فى الذكاة إنما هو الأسهل على الحيوان، وما فيه نوع راحة له فهو أفضل، والأسهل فى الإبل النحر لخلو لبتها عن اللحم واجتماع اللحم فيما سواه من حلقها.

---

[1] نصب الراية ٤/ ١٧٨، الترغيب والترهيب ٢ / ١٠٣، ابن ماجة ٢ / ١٠٥٨، سنن الدرامى ٢ /٨٢.

[2] البدائع ٥ /٤١.

[3] بداية المجتهد ٤٤٤/١.

إذا ثبت هذا كان الأفضل فى الإبل هو النحر وفى البقر والغنم الذبح فإن خالف فى ذلك لم يؤثر فى حل الأكل لوجود فرى الأوداج لكن مع الكراهة لمخالفته للسنة.

القول الثالث : وذهب إليه عامة العلماء[1]

أنه يجوز نحر ما يذبح وذبح ما ينحر بغير كراهة.

أدلتهم:-

استدل للجمهور بما يلى :-

١- عموم قوله تعالى (إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ) والذكاة فى اللغة الشق وسواء كان ذلك بالذبح أو النحر.

٢- عموم قوله صلى الله عليه وسلم (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا) [2]

وفى رواية (ما انهر الدم وفرى الأوداج فكل) [3]

ففى كل هذه الروايات عموم حيث لم يخص ذبحا من نحر ولا نحرا من ذبح فصح أن الكل مراد.

٣- روى عن أسماء أنها قالت نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكلناه ونحن بالمدينة) [4]

---

[1] المصادر السابقة، شرح المحلى على المنهاج ٤ /٢٤٣، المغنى ٨/٥٧٧، المحلى ٧/ ٤٤٥، ٥٤٦، البحر الزخار ٥ / ٣٠٥.

[2] نصب الراية ٤/ ١٨٦، منتقى الأخبار ٨ / ١٤١، فتح البارى ٩ /٥٣٨، ٥٣٩.

[3] روى فى الموطأ مع الزرقانى ٣ / ٨٢ موقوفا على ابن عباس وروى فى نصب الراية ٤ /١٨٦ بلفظ كل ما أنهر الدم وفرى الأوداج .

[4] وفى رواية عنها ذبحنا فرسا. يراجع فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٩ /٥٥٦، منتقى الأخبار ٨ / ١٤٣، ابن ماجه ٢ / ١٠٦٤، الدرامى ٢ /٨٧.

٤- روى عن عائشة قالت ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع البقرة عن أزواجه[١] فقد ثبت من هذه الروايات أن الرسول صلىالله عليه وسلم ذبح البقرة وكذلك الصحابة فىعهده نحروا الفرس وهو مما يذبح ولو كان غير جائز ما فعله الرسول ولما أقر أصحابه على فعله.

٥- روى عن البراء بن عازب قال رسول الله صلىالله عليه وسلم إن أول ما نبدأ به فى يومنا هذا أن نصلى ثم نرجع فننحر فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل ذلك فإنما هو لحم قدمه لأهله[٢]

٦- روى عن طريق ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذبح وينحر بالمصلى[٣].

فقد فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأضاحى الذبح والنحر عموما وفيها الإبل والبقر والغنم ولم يخص عليه السلام شيئا من ذلك بنحر دون ذبح ولا بذبح دون نحر ولو كان أحد الأمرين لا يجوز أو يكره لبينه النبى صلى الله عليه وسلم.

٧- روى عن ابن عباس قال قلت الإبل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرهم أن ينحروا البقر[٤] .

الترجيح:-

والذى أميل إليه وأراه راجحا من هذه الآراء هو ما عليه الجمهور من جواز ذلك بغير كراهة لما استدلوا به ولما يأتى:

---

(١) ذكر البخارى ٣٠٩/١ قالت فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قال نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه وعند ابن ماجه ١٠٤٣/٢- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر عن آل محمد صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع بقرة واحدة.

(٢) نصب الراية ٤ / ٢١٢، فتح البارى ١٠ /٥.

(٣) فتح البارى ١١/١٠، ابن ماجه ١٠٥٥/٢.

(٤) اسناده صحيح ابن ماجة ٢ /١٠٤٣.

أ- أن الأمر فى قوله تعالى " فصَلِّ لِرَبِّكَ وانْحَرْ" ليس لعينه بل المراد وبه إنهار الدم وإفراء الأوداج وقد وجد ذلك بالذبح كما وجد بالنحر حيث لا فرق.

ب- أن النحر أو الذبح ذكاة فى محل الذكاة فجاز أكل الحيوان به.

ج- نحر النبى صلى الله عليه وسلم الإبل وذبحه للشياة إنما ذلك فعل لا أمر، وليس ذلك بمانع من غير هذا الفعل، وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نحر ما يذبح وذبح ما ينحر كما ثبت عن صحابته كما سبق.

د- قولهم إن ذبح الجمل تعذيب له قول خاطئ لأن تعذيبه بالذبح كتعذيبه بالنحر ولا فرق ثم إن جلده ليس بأغلظ من جلد الثور، وما تعذيب العصفور والحمامة والدجاجة بالنحر إلا كتعذيبها بالذبح ولا فرق.

ه- روى عن على أنه أباح أكل بعير ضرب عنقه بالسيف ورأى ذلك ذكاة وحية أى سريعة وهذا ليس بنحر وإنما هو ذبح، ولو كان الذبح غير جائز ما كان ذلك ذكاة له.

و- روى عن عكرمة أن ابن عباس أمره أن يذبح جزورا وهو محرم والجزور هو البعير.

ز- روى عن عطاء أنه قال الذبح من النحر والنحر من الذبح.

ح- روى عن الزهر وقتادة أنهما قالا الإبل والبقر إن شئت ذبحت وإن شئت نحرت.

فكل هذه أفعال للصحابة والتابعين وهى تدل على أن ذبح ما ينحر ونحر ما يذبح جائز بغير كراهة. وهذا هو المدعى.

والله أعلم

المطلب الثانى
فى
صفة الذكاة

إذا كان الأصل فى الإبل هو النحر فالمستحب هو أن تنحر معقولة اليد اليسرى من قيام لما روى أن أبن عمر رأى رجلا أضجع بدنة فقال قياماً سنة أبى القاسم صلى الله عليه وسلم[1] .

كما أن الأصل فى البقر والغنم هو الذبح كما سبق فتذبح مضجعة موجهة إلى القبلة لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أقرنين ذبحهما بيده ووضع رجله على صفائحهما وسمى وكبر[2] وأما توجيهها إلى القبلة فلأنه لابد لها من وجهة فكانت جهة القبلة أولى.

كما يستحب أن يكون الذبح بسكين حاد لحديث (إن الله كتب الإحسان على كل شئ فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته) وأن يكون ذلك فى الحلق واللبة إجماعا[3] .

ولما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال [الذكاة فى الحلق واللبة] ثم إنه مجمع العروق فبالذبح فيه تنسفح الدماء ويسرع ذهوق النفس فيكون أطيب للحم.

---

(1) الحديث فى نصب الراية ٣/ ١٦٣، البخارى مع الفتح ١١/ ٣٠٩، ٣١٠.
(2) سبق تخريجه
(3) المغنى ٨/ ٥٧٥، واللبة هى الوهدة التى بين أصل العنق والصدر.

ومما لا خلاف فيه أن كمال الذبح هو أن يقطع الودجين[1] والحلقوم[2] والمرئ[3] فمن فعل ذلك فقد أتى بالذكاة بكمالها [4] إذ إن هذا أسرع لخروج روح الحيوان فيكون من إحسان الذبح الذى أمر به النبى صلى الله عليه وسلم، ولأن فيه خروجا من الخلاف.

فإن قطع البعض من هذه الآراب المذكورة فأسرع الموت كما يسرع من قطع جميعها فهل تحل أم لا ؟ اختلف الفقهاء فى ذلك وحاصل خلافهم كالأتى:-

القول الأول : ذهب مالك فى رواية[5] ورواية عن أحمد [6] وبه قال أبو ثور[7] والزيدية [8]

إلى أنه لابد فى الذكاة من قطع الحلقوم والمرئ والودجين واستدلوا لذلك بما روى عن أبى هريرة قال [نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان] [9] وهى التى تذبح فتقطع الجلد ولا تفرى الأوداج ثم تترك حتى تموت والأوداج اسم يقع على الحلقوم والمرئ والعرقين اللذين عن جنبهما، ولأن كل واحد من العروق يقصد بقطعه غير ما يقصد به الآخر؛ لأن

---

(1) وهما عرقان غليظان فى جانبى ثغره النحر- محيطان بالحلقوم.

(2) وهو مجرى النفس.

(3) المرئ هو مجرى الطعام والشراب من الحلق.

(4) البدائع ٥ /٤١، بداية المجتهد ١ /٤٤٤، المهذب ٢٥٢/١ المغنى ٥٧٥/٨، المحلى ٤٣٨/٧، البحر الزخارة ٣٠٨/٥.

(5) بداية المجتهد ١ / ٤٤٥.

(6) المغنى ٨ / ٥٧٥.

(7) الجامع لاحكام القرآن ٣ /٢١٥٢.

(8) البحر الزخار ٥ /٣٠٨.

(9) منتقى الاخبار ٤٣/٨ اوفى اسناده عمربن عبدالله الصنعانى وقد تكلم فيه غير واحد.

الحلقوم مجرى النفس والمرئ مجرى الطعام والودجين مجرى الدم فإذا ترك الحلقوم لم يحصل بقطع ما سواه المقصود منه، وكذلك إذا ترك غيره وروى عن أبى يوسف [١] لابد من قطع الحلقوم والمرئ وأحد الودجين لأنه يحصل بقطع أحدهما المقصود منهما وهو تسيل الدم وذلك بخلاف غيرهما.

القول الثانى وهو قول أبى حنيفة [٢]

إن قطع ثلاثة وترك الرابع أىّ الأربعة ترك الحلقوم أو المرئ أو أحد الودجين فهو حلال أكله وإن قطع اثنين فقط لم يحل وروى عن مالك[٣] لا يحل إلا بقطع الحلقوم والودجين.

ودليلهم على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل).

ولأن المقصود من الذبح إزالة المحرم وهو الدم المسفوح.

فالمعتبر هو الموت على وجه يطيب معه اللحم ويفترق فيه الحلال وهو اللحم من الحرام وهو الدم الذى يخرج بقطع الأوداج وذلك بقطع الأكثر من العروق الأربعة وللأكثر حكم الكل فيما بنى على التوسعة فى أصول الشرع، والذكاة بنيت على التوسعة حيث يكتفى فيها بالبعض بلا خلاف بين الفقهاء وإنما اختلفوا فى الكيفية فيقام الأكثر فيها مقام الجميع.

القول الثالث: وذهب إليه الشافعية[٤] والحنابلة فى المذهب[١]

---

[١] البدائع ٥/ ٤١، ٤٢، احكام القرآن للجصاص ٢ / ٤٣٤.

[٢] المصدرين السابقين نفس الصفحات.

[٣] بداية المجتهد ١/ ٤٤٥، الجامع لاحكام القرآن ٣/ ٢١٥٢.

[٤] المهذب ١ / ٢٥٢، شرح المحلى ٤ / ٢٤٢.

أنه لو اقتصر على قطع الحلقوم والمرئ اجزاء لأن الحلقوم مجرى النفس والمرئ مجرى الطعام والروح لا تبقى مع قطعهما عادة وقد تبقى بعد قطع الودجين إذ هما عرقان كسائر العروق والحياة تبقى بعد قطع عرقين من سائر العروق.

القول الرابع: وذهب إليه ابن حزم الظاهرى[٢]

أنه يكفى فى حل الحيوان أن يقطع بعض هذه الآراب المذكورة فيسرع الموت إلى الحيوان كمايسرع من قطع جميعها فإن لم يسرع الموت فليعد القطع ولا يضره ذلك شيئا وأكله حلال لأن المعتبر هو الذكاة والذكاة فى اللغة الشق فى الحلق وقطع يكون الموت فى أثره، أو النحر فى الصدر بحيث يكون الموت فى أثره، فإذا قطع بعض هذه الأربعة فقد وجدت الذكاة فيحل الحيوان بذلك ، ولو أن الذكاة لا تكون إلا بقطع بعض الاراب المختلف فيها دون بعض أو بقطع جميعها أو بصفة من الصفات التى اختلف الناس فيها لما ترك الله تعالى بيانها ولا أغفل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

<u>الترجيح</u>:-

والذى أميل أليه وأراه راجحا هو القول الأول لأن فرى الأوداج شرط فى الذكاة والأدواج اسم يقع على الحلقوم والمرئ والعرقين اللذين عن جنبيهما.

أما كون فرى الأوداج شرطا فى الذكاة فلما روى من نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن شريطة الشيطان وقد فسر بالتى تذبح فيقطع الجلد ولا يفرى الأوداج ثم تترك حتى تموت.

---

(١) المغنى ٢٧٥/٨.

(٢) المحلى ٧ /٤٣٨، ٤٤٢.

وبما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال كل ما أنهر الدم وأفرى الأوداج ما خلا السن والظفر، وحديث اذبحوا بكل ما أفرى الأوداج وأهرق الدم ما خلا السن والظفر[1] .

فالمعتبر فى هذا هو فرى الأوداج وتسييل الدم حتى يطيب اللحم، وكل ما كان أسرع فى إزهاق روح الحيوان فهو أولى للنهى عن تعذيب الحيوان والأمر بإحسان الذبحة.

ذبح الحيوان من القفا:-

إذا قطع إنسان أعضاء الذكاة فى الحيوان من ناحية العنق فهل يحل الحيوان بذلك أم لا؟ اختلف الفقهاء فى هذا وكان خلافهم على النحو التالى:-

أ- ذهب المالكية وسعيد بن المسيب وابن شهاب الزهوى[2] وهو قول أحمد[3].

إلى أنها لا تؤكل حتى لو استوفى القطع وأنهر الدم وقطع الحلقوم والودجين.

ودليلهم على ذلك:-

١- ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ألا إن الذكاة فى الحلق واللبة[4].

فقد بين محلها وعين موضعها بقوله وبفعله، حيث ذبح صلى الله عليه وسلم وفى الحلق ونحر فى اللبة، والذبح من القفا

---

[1] ذكر فى الموطأ بشرح الزرقانى ٣ / ٨٢، انه موقوف على ابن عباس.

[2] الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣ / ٢١٥٢؛ بداية المجتهد ١ / ٤٤٦.

[3] هذا إذا تعمد ذبحها من القفا فإن فعل ذلك خطأ بأن التوت الذبيحة عليه فأتت السكين فى قفاها فإنها تحل إذ هى بمثابة المعجوز عن ذبحها فى محل ذبحها فسقط اعتبار المحل فهى كالمتردية فى بئر . المغنى ٨ / ٥٧٨.

[4] رواه أبو هريرة وفى إسناده مقال- منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٨/ ١٤١،١٤٢، ورجح فى نصب الراية ٤ / ١٨٥ وقفه على ابن عباس وعمر.

ليس ذبحا فى الحلق ولا نحرا فى اللبة من الصفات التى اختلف الناس فيها لما ترك الله تعالى بيانها ولا أغفل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الترجيح:-

والذى أميل إليه وأراه راجحا هو القول الأول لأن فرى الأوداج شرط فى الذكاة والأوداج اسم يقع على الحلقوم والمرئ والعرقين اللذين عن جنبيهما.

أما كون فرى الأوداج شرطا فى الذكاة فلما روى من نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن شريطه الشيطان وقد فسر بالتى تذبح فيقطع الجلد ولا يفرى الأوداج ثم تترك حتى تموت.

وبما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال كل ما أنهر الدم وأفرى الأوداج ما خلا السن والظفر، وحديث أذبحوا بكل ما أفرى الأوداج وأهرق الدم ما خلا السن والظفر[١] .

فالمعتبر فى هذا هو فرى الأوداج وتسييل الدم حتى يطيب اللحم، وكل ما كان أسرع فى إزهاق روح الحيوان فهو أولى للنهى عن تعذيب الحيوان والأمر بإحسان الذبحة.

ذبح الحيوان من القفا:-

إذا قطع إنسان أعضاء الذكاة فى الحيوان من ناحية العنق فهل يحل الحيوان بذلك أم لا؟ اختلف الفقهاء فى هذا وكان خلافهم على النحو التالى:-

أ- ذهب المالكية وسعيد بن المسيب وابن شهاب الزهرى[٢] وهو قول أحمد[٣] .

---

[١] ذكر فيالموطأ بشرح الزرقانى ٣ / ٨٢، انه موقوف على ابن عباس.

[٢] الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣/ ٢١٥٣بداية المجتهد ١/ ٤٤٦.

[٣] هذا إذا تعمد ذبحها من القفا فإن فعل ذلك خطأ بأن التوت الذبيحة عليه فأتت السكين على قفاها فإنها تحل إذ هى بمثابة المعجوز عن ذبحها فى محل ذبحها فسقط اعتبار المحل فهى كالمتردية فى بئر المغنى ٨ / ٥٧٨.

إلا أنها لا تؤكل حتى لو استوفى القطع وأنهر الدم وقطع الحلقوم والودجين.

ودليلهم على ذلك:-

١- ما روى عن النبى صلىالله عليه وسلام أنه قال ألا إن الذكاة فى الحلق واللبة[١]

فقد بين محلها وعين موضعها بقوله وبفعله، حيث ذبح صلى الله عليه وسلم فى الحلق ونحر فى اللبة، والذبح من القفا ليس ذبحا فى الحلق ولانحرا فى اللبة.

٢- أن الذكاة وإن كان المقصود منها إنهار الدم إلا أن فيها ضربا من التعبد.

فإذا لم تقع بنية ولا بشرط ولا بصفة مخصوصة زال منها حظ التعبد فلم تؤكل لذلك.

٣- ان الذكاة لا تعمل فى منفوذة المقاتل، فالقاطع لأعضاء الذكاة من القفا لا يصل إليها بالقطع إلا بعد قطع النخاع وهو مقتل من المقاتل، فترد الذكاة على حيوان قد أصيب مقتله فلا تصح.

٤- أن فى الفعل تعذيب للحيوان وزيادة إيلام دون حاجة وقد نهى صلى الله عليه وسلم عن تعذيب الحيوان.

ب- وذهب الحنفية [٢] والشافعية[٣] والحنابلة[٤] والظاهرية

...

---

[١] رواه أبو هريرة وفى إسناد مقال- منتقى الأخبار بشرح نيل الأوطار ٨/ ١٤١، ١٤٢، ورجح فى نصب الراية ٤ / ١٨٥ وقفه على ابن عباس وعمر.

[٢] يرى الحنفية الحل لكن مع الكراهة لأن ذلك زيادة فى ألمها من غير حاجة. البدائع ٥ /٤٢.

[٣] المهذب ١ / ٢٥٢، شرح المحلى على المنهاج ٤ /٢٤٢.

[٤] هذه رواية القاضى وهى المصححة فى المذهب- المغنى ٨/ ٥٧٨.

[1] والزيدية[2] وهو مروى عن على وعمران بن الحصين وابن عمر[3] إلى أنها تحل بذلك إن بقيت فيها حياة مستقرة قبل قطع الحلقوم والمرئ وإلا لم تحل ويعتبر ذلك بالحركة القوية.

وقد استدلوا لذلك بما يلى:-

١- أما دليل حل ما ذبح من القفا وفيه حياة مستقرة أنه اجتمع فيه قطع ما تبقى الحياة معه مع الذبح، والذبح إذا أتى على ما فيه حياة مستقرة أحله كأكيله السبع والمتردية والنطحية.

٢- ولأن فاعل ذلك فرى الأوداج وأنهر الدم وما فرى فيه الأوداج وأنهر الدم فإنه يحل لحديث (ما أنهر الدم وفرى الأوداج فكل) [4] ولو كان ههنا صفة لازمة لبينها النبى صلى الله عليه وسلم كما بين وجوب أن لا يؤكل ما أنهر الدم وأن لايكون ذلك بسن ولا ظفر ..الخ.

٣- روى إن على بن أبى طالب قال فى الدجاجة إذا قطع رأسها ذكاة وحية اى سريعة وأمر بأكلها.

٤- روى أن رجلا ضرب عنق بطة بسيفه فأبان رأسها فسأل عمران بن الحصين فأمره بأكلها.

٥- روى أن خبازا لأنس بن مالك ذبح دجاجة فاضطربت عليه فذبحها من قفاها فأبان رأسها فأرادوا طرحها فأمرهم أنس بأكلها.

---

[1] المحلى ٧ /٤٣٩، ٤٤٣، ٤٤٤.

[2] قال صاحب البحر الزخار ٥ / ٣٠٥، ٣٠٦، ويجزى فى القفا إن فرى الأوداج قبل موته وتكره لمخالفته الشرع.

[3] بداية المجتهد ١ / ٤٤٦.

[4] سبق تخريجه.

٦- روى عن أن عباس قال إذا أهريق الدم وقطع الودج فكله.

٧- سئل الشعبى عن ديك ذبح من القفا فقال إذا سميت فكل.

٨- سئل إبراهيم النخعي عن دجاجة ذبحت من القفا فقال تلك القفينة لا بأس بها.

فكل هؤلاء الصحابة والتابعين يجيزون ما ذبح من القفا إذا قطعت العروق وفيه حياة مستقرة أما إن قطعت وليس فيها حياة فلا تحل عند الجميع لأنها صارت ميتة قبل الذكاة وهى لا تحل الميتة.

<u>الترجيح</u>:-

والذى أميل إليه وأرجحه هو ما ذهب إليه الجمهور من القول بحل ما ذبح من القفا إذا تيقن من حياته عند قطع العروق لقوة أدلتهم وضعف أدلة القول الأول- وبيان ضعفها كالتالى:-

١- أما الاستدلال بحديث (الذكاة فىالحلق واللبة) فهو ضعيف لأنه ليس فى كون الذكاة فى الحلق ذكاة من ورائه دون أمامه أو من أمامه دون ورائه فبطل الاستدلال به.

٢- قولهم إن الذكاة لا تعمل فى منفوذ المقاتل- قلنا نعم إذا لم يبق فيه حياة مستقرة وهذا أمر مسلم به أما إن تم القطع وفى الحيوان حياة مستقرة فإن الذكاة تعمل فيه.

المطلب الثالث

فى آلــة الذكاة

سبق أن ذكرنا أن أنواع الذكاة فى الحيوان المقـدور عليـه إما ذبح وإما نحـر، وهـذا الفعـل يسـتلزم آلـة يقطـع بهـا العـروق والأوداج ويسيل الدم.

وقد اتفق الفقهاء[1] علـى أن كـل مـا أنهـر الـدم وفـرى الأوداج من حديد أو صخر أو عود أو قصب[2] تجوز به الذكـاة. ودليلهم على ذلك ما يلى:-

أ- روى رافع بن خديج قال قلت يا رسول اللـه إنـا لاقـو العـدو غداً وليس معنا مدى فقال رسول الله - ﷺ - ما أنهـر الـدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر ... الخ[3].

ب- روى عن عدى بن حاتم أنه قال قلت يا رسـول اللـه أرأيـت إن أصاب أحدنا صيداً وليس معه سكين أيذكـى بمـروة أو

([1]) البدائـع ٥/ ٤٢، بدايـة المجتهـد ١/ ٤٤٧، الدسـوقى والشـرح الكبـير ٢/ ١٠٧، المهذب ١/ ٢٥٢، المغنى ٨/ ٥٧٤، المحلى ٧/ ٤٥٠، البحر الزخار ٥/ ٣٠٦.

([2]) يشترط فى آلة الذبح أن تكون حادة محددة وسواء كانت من حديد أو من غير حديد كالعود المحدد والحجر المحدد والقصب الحـاد، وإنما شـرط فى الآلـة أن تكـون حـادة حتى لا يعذب الحيوان، ولهذا أمر رسول الله - ﷺ - بإحسان الذبحـة بقولـه (إن اللـه كتب الإحسان على كل شئ فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحـة وليحـد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته. فإذا قتل الحيوان بمثقل- أى غير محدد لم يحل لأنه وقيذ.

([3]) سبق تخريجه.

بشقة العصا فقال - ﷺ - أمر الدم بما شئت واذكر اسم الله تعالى[1]. والمروة هى الحجر الصوان فقد دل الحديث على جواز الذبح بالحجر والعصا وكل ما أنهر الدم.

جـ- روى أن جارية لكعب بن مالك ذبحت شاة بمروة فسأل كعب رسول الله - ﷺ - عن ذلك فأمر بأكلها[2].

د- روى أن رجلاً من بنى حارثة كان يرعى لقحة فأخذها الموت فلم يجد شيئا ينحرها به فأخذ وتدا فوجأها به فى لبتها حتى أهريق دمها ثم جاء النبى - ﷺ - فأمره بأكلها[3].

غير أن الفقهاء اختلفوا فى الذبح بغير ذلك من السن والظفر والعظم أيجوز الذكاة بها أم لا على أقوال:-

١- الذكاة بالسن والظفر:-

السن والظفر إما أن يكونا قائمين أو منزوعين فإن كانا غير منزوعين فلا يحل الذبح بهما[4] لما روى عن النبى - ﷺ - أنه سئل عن الذبح بالمروة وشقة العصا فقال ما أنهر الدم وذكر

---

(١) منتقى الأحبار ٨/ ١٣٩، المستدرك للحاكم، ابن ماجة ٢/ ١٠٦.

(٢) منتقى الأخبار ٨/ ١٣٩، صحيح البخارى مع الفتح ٩/ ٥٤٦، الموطأ مع شرح الزرقانى ٣/ ٨٢.

(٣) رواه أبو داود فى السنن، ورواه مالك فى الموطأ مع الزرقانى ٣/ ٨١، ٨٢ بلفظ (فذكاها بشظاظ- أى بوتد- فقال ليس بها بأس.

(٤) البدائع ٥/ ٤٢، أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٣، المهذب ١/ ، المغنى ٨/ ٥٧٤، البحر الزخار ٥/ ٣٠٦، المحلى ٧/ ٤٥٠.

اسم الله عليه فكلوا ليس السن والظفر وسأحدثكم عن ذلك أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة.

فقد علل النهى بأنه مدى الحشبة وهم إنما كانوا يذبحون بالظفر القائم فى موضعه غير المنزوع.

وقال ابن عباس ذلك الخنق.

ثم إن الذبح بالظفر والسن غير المنزوع ينرد ولا يفرى – أى يقتل بغير ذكاة– فلذا لم تصح الذكاة بهما فإن ذبح بهما قائمين غير منزوعين لم يحل المذبوح وكان ميتة كغير المذبوح لأن الذابح يعتمد على الذبيح فيخنق ولم يحك فى هذا خلافاً إلا رواية عن مالك[1] أنه يكره الذبح بهما ولا يحرم فإن ذبح بهما حل المذبوح مع الكراهة، والرواية الثانية عنه أنه يجوز الذبح بهما بغير كراهة.

أما إن كانا منزوعين فقد اختلف الفقهاء فى جواز الذكاة بهما وبيان خلافهم فيما يلى:–

أ– ذهب الحنفية[2] ورواية عن مالك[3].

إلى أنه يجوز الذبح بهما فى حال الانفصال إذا فرى الأوداج مع الكراهة.

---

(1) الدسوقى والشرح الكبير ٢/ ١٠٧.

(2) البدائع ٥/ ٤٢، أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٦.

(3) وقد صحح ابن رشد هذه الرواية، الدسوقى والشرح الكبير ٢ / ١٠٧.

أما دليل الجواز: فهو أن الذكاة هى قطع الأوداج، والسن والظفر المنزوعين لما قطعا الأوداج فقد وجد الذبح بهما فيجوز كما لو ذبح بالمروة لبيطة القصب.

أما السن والظفر المنهى عن الذبيحة بهما فهما القائمين فى صاحبهما بدليل ما ورد عن النبى - ﷺ - أنه قال إنها مدى الحبشة لأن الحبشة إنما كانت تفعل ذلك لإظهار الجلادة وذلك بالظفر القائم لا بالمنزوع.

ومما يؤيد هذا ما ورد فى بعض الروايات (إلا ما كان قرضا بسن أو حزا بظفر)[1] والقرض إنما يكون بالسن القائم.

وأما وجه الكراهة فى الذبح بهما فهو من جهة الكلالة لما يلحق الحيوان من الألم الذى لا يحتاج إليه فى صحة الذكاة وهو منهى عنه بحديث (إذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته ..... إلخ).

ب- وذهب الشافعية[2] والحنابلة[3] والزيدية[4] والظاهرية[5] وهو رواية عن مالك[6] وبه قال الليث[7] والثورى[8] أنه لا يجوز الذبح بالسن والظفر مطلقاً قائمين أو منزوعين.

---

(1) نصب الراية ٤/ ١٨٦.

(2) المهذب / ٢٥٠، الإقناع ٢/ ٢٧٠، ٢٧١.

(3) المغنى ٨/ ٥٧٤.

(4) البحر الزخار ٥/ ٣٠٦.

(5) المحلى ٧/ ٤٥٠.

(6) وقد صحح الباجى هذا القول الدسوقى والشرح الكبير ٢/ ١٠٧.

وأدلتهم على ذلك:-

١- **قول النبى** - ﷺ - [ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه ليس السن والظفر وسأحدثكم عن ذلك أما السن فعظم وأما الظفر فمدى الحبشة].

حيث استثنى الظفر والسن من الإباحة والاستثناء من الإباحة تحريم، ثم إنه علل بكون الظفر مدى الحبشة وقد نهينا عن التشبه بهم.

٢- أن مالم تجز الذكاة متصلاً لم تجز به منفصلاً كغير المحدد.

٢- الترجيح:-

والذى أميل إليه وأراه راجحا هو ما ذهب إليه أصحاب القول الثانى من عدم جواز الذبح بالسن والظفر مطلقاً، لعموم النهى فى الحديث وهو يفيد التحريم، ثم إن الذكاة فيها معنى التعبد فيجب الاقتصار على ماجاء به الشرع والانتهاء عما نهى عنه، والشارع أجاز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا بالسن والظفر ولم يفرق بين القاسم والمنزوع.

٢- الذكاة بالعظم:-

كما اختلف الفقهاء فى الذبح بالسن والظفر اختلفوا فى بقية العظام غير السن هل النهى عن السن نهى عن غيرها من

---

(٧) المحلى ٧/ ٤٥٠.

(٨) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٦.

العظام أم هو قاصر على السن فقط؟ وبيان خلافهم فيما يلى:-
أ- ذهب الشافعية[١] والزيدية[٢] وهو رواية عن مالك[٣] ورواية عن أحمد[٤] وبه قال النخعى[٥] والليث إنه لا يحل التذكية بالعظم مطلقاً.

ودليلهم:-

ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر وسأحدثكم عن ذلك أما السن فعظم .... إلخ.

ب- وذهب الجمهور من الفقهاء [٦].

إلى جواز الذبح بالعظم غير السن إلا أن منهم من أطلق ذلك دون تقييد ومنهم من قيده بعظام دون عظام [٧].

---

(١) الاقناع ٢/ ٢٧٠، ٢٧١، شرح المحلى على المنهاج ٤/ ٢٤٣.

(٢) البحر الزخار ٥/ ٣٠٦.

(٣) يراجع الدسوقى والشرح الكبير ٢/ ١٠٧.

(٤) المغنى ٨/ ٥٧٤.

(٥) المصدر السابق، المحلى ٧/ ٤٥٠.

(٦) البدائع ٥/ ٤٢، الدسوقى والشرح الكبير ٢/ ١٠٧، المغنى ٨/ ٥٧٤، المحلى ٧/ ٤٥٠، ٤٥١.

(٧) لم تجز الظاهرية الزكاة بعظم الانسان والخنزير والحمار الاهلى والسبع واجازوا الزكاة بغيرها من عظام الميتة، لأن عظم الانسان مواراته فرض وعظم الخنزير رجس وعظم الحمار أيضاً رجس فكان اجتنابهما واجب. المحلى ٧/٤٥٠، ٤٥١.

ودليلهم على ذلك:

١- أن العظم دخل فى عموم اللفظ المبيح وهو ما أنصر الدم وذكر أسم الله عليه فكلوا ثم استثنى السن والظفر خاصة فيبقى سائر العظام داخلاً فيما يباح الذبح به والمنطوقه مقدم على التعليل.

٢- ثم أنه - ﷺ - علل النهى عن الظفر بكونه من مدى الحبشه فكان مقتضى العلة أن يحرم الذبح بمدى الحبشة من أى شئ كانت لكن هذا غير مراد فثبت أن النهى عن السن لكونه سناً لا يكونه معللاً بأنه عظم الترجيح.

الترجيح:

والذى أميل إليه وأراه راجحا هو ما ذهب إليه الجمهور من جواز التذكية بالعظم ما لم يكن سنا لأن النبى - ﷺ - لو أراد تحريم الذكاة بكل عظم لما سكت عن ذلك ولقال ليس العظم والظفر فاقتصاره على السن دليل على أن المراد بالتحريم من العظام هو ماكان سنا خاصة فيبقى ما عداه على أصل الحل.

والله أعلم

المطلب الرابع
فى التسمية على الذبيحة

مما لا خلاف عليه أنه يستحب التسمية عند الذبح أو النحر لقوله تعالى ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق** ﴾[١] وما روى عن عدى بن حاتم قال سألت رسول الله - ﷺ - عن الصيد فقال: (إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه)[٢].

فإن ترك التسمية عند التذكية أو الصيد عمداً أو سهوا فقد اختلف الفقهاء فى حل ذلك وحرمته على ثلاثة أقوال:-

القول الأول: وذهب إليه الظاهرية[٣] والزيدية[٤] وهو مروى عن ابن عمرو به قال الشعبى وابن سيرين[٥] وأبى ثور حيث يرون أن التسمية حال الذبح- أو عند إرسال الصيد- فرض فمن تركها عامداً أو ناسياً لم تحل ذبيحته، وبفرضية التسمية قال الحنابلة فى الصيد خاصة[٦].

---

(١) الأنعام، بعض آية/ ١٢١.

(٢) قال الترمذى ٣/ ١٤٦، حسن صحيح.

(٣) المحلى ٧/ ٤١٢ وما بعدها.

(٤) البحر الزخار ٥/ ٣٠٦.

(٥) بداية المجتهد ١/ ٤٤٨، المحلى ٧/ ٤١٤.

(٦) فرق الحنابلة بين الصيد والذبح- ففى الصيد- إن ترك التسمية عند إرسال الجارح لم يبح الصيد تعمد ترك التسمية أو سها عنها، وعن أحمد رواية أخرى بالتفريق بين إرسال الجارح فتجب وبين إرسال السهم فلا تجب وعنه رواية أخرى بأنه يباح متروك التسمية عمدا أو سهوا - المغنى ٨/ ٥٤٠.

وقد استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن والسنة وأقوال السلف والمعقول.

فمن القرآن: استدلوا بقوله تعالى: ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق** ﴾ .

فقد دلت الآية على تحريم مالم يذكر اسم الله عليه وذلك من وجوه:

الأول: أن فى الآية نهياً عن الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه والنهى يفيد التحريم، وإذا كان ترك التسمية حراما كانت التسمية واجبة.

الثانى: أن الله سمى متروك التسمية فسقا من غير أن يفصل بين ما ترك عمدا وما ترك سهوا فكان الكل سواء.

الثالث: أن مالم يذكر اسم الله عليه فسق والفسق محرم. كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿ **فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه** ﴾[١].

فهذا أمر يقتضى الإيجاب وأنه غير واجب على الأكل فدل على أنه أراد به حال الاصطياد، والسائلون كانوا مسلمين فلم يبح لهم الأكل إلا بشريطة التسمية.

أما أدلتهم من السنة فمنها:

١- روى عن رافع بن خديج قال لنا رسول الله - ﷺ - (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل).

---

(١) بعض آية/ ٤ من سورة المائدة.

٢- روى عن عدى بن حاتم أنه قال قلت لرسول الله - ﷺ - (أرسل كلبى فأجد مع كلبى كلبا قد أخذ لا أدرى أيهما أخذ فقال رسول الله - ﷺ - فلا تأكل إنما سميت على كلبك ولم تسم على غيره)[١]. فجعل - ﷺ - ذكر الله شرطاً لحل الأكل فى الحديث الأول، وعدم ذكر الله فى الحديث الثانى مانعا من الأكل.

أما أقوال السلف فمنها:

١- روى عن محمد بن زياد أن رجلاً نسى أن يسمى الله على شاة ذبحها فأمر ابن عمر غلامه أن يقف إلى جانبه. فإذا أراد أن يبيع منها لأحدٍ أن يقول له إن ابن عمر يقول إن هذا لم يذكر اسم الله عليها حين ذبحها)[٢].

٢- روى عن نافع أنه كره أكل ما نسى ذابحه أن يسمى الله تعالى عليه وكذلك ابن سيرين وعكرمه.

أما المعقول فقد استدلوا.

بأن التسمية لما كانت واجبة حالة الذكر فكذا حالة النسيان لأن النسيان لا يمنع الوجوب والحظر كالخطأ.

القول الثانى: وذهب إليه الشافعية[٣] والحنابلة فى رواية[٤] وهو مروى عن أبى هريرة وابن عباس وهو قول الأوزاعى[٥] أن التسمية عند الذبح أو الصيد سنة وليست واجبة.

---

(١) ابن ماجه ٣٢٠٨/ ٢ بلفظ إنما ذكرت اسم الله على كلبك، الترمذى ٣/ ١٤٦، نصب الراية ٤/ ١٨٤.

(٢) نصب الراية ٤/ ١٨٢.

(٣) المهذب ١/ ٢٥٢، الام ٢/ ٢٢٧، حاشية الشيخ عميرة على المنهاج ٤/ ٢٤٣.

فيباح متروك التسمية عمدا أو سهوا.

وقد استدلوا لمذهبهم هذا بما يلى:-

أ- قوله تعالى ﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما** ﴾ ومتروك التسمية لم يدخل فيما نصت عليه الآية فلم يكن محرماً.

ب- روت عائشة أن قوما قالوا يا رسول الله إن قوما من الأعراب يأتونا باللحم لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لا؟

فقال رسول الله - ﷺ - اذكروا اسم الله عليه وكلوا[1].

دل هذا على إباحة أكل متروك التسمية عند الذبح أو الصيد مطلقاً حيث لم يفرق بين ما ترك التسمية عليه عمدا أو سهوا.

جـ- روى عن أبى هريرة أن النبى - ﷺ - سئل فقيل أرأيت الرجل منا يذبح ونسى أن يسمى الله فقال اسم الله على كل مسلم[2].

فقد دل الحديث على لإباحة متروك التسمية مطلقاً حيث ذكر أن أسم الله فى قلب المسلم سواء سمى أم لا ترك التسمية عمداً أو سهواً فذبيحته حلال لأن أسم الله فى قلبه فهو ذاكر لله دائماً.

([4]) هذا عندهم خاص بالذكاة - أما الصيد فقد سبق أن تحقيق مذهبهم أنه لا يباح متروك التسمية عمدا أو سهوا. يراجع المغنى ٨/ ٥٤٠، ٥٦٥.

([5]) بداية المجتهد ١/ ٤٤٨، المحلى ٧/ ٤١٢، الجصاص ٣/ ١٠.

([1]) فتح البارى ٩/ ٥٥٠، الموطأ مع الزرقانى ٣/ ٨٠، ٨١، ابن ماجة ٢/ ١٠٦٠.

([2]) فى لفظ اسم الله على فم كل مسلم - الدارقطنى ٢/ ٥٤٩، مجمع الزوائد للهيثمى ٤/ ٣٠، نصب الراية ٤/ ١٨٣.

د- روى عن البراء أن النبى - ﷺ - قال المؤمن يذبح على أسم الله سمى أو لم يسم [1].

فهذا نص فى محل الخلاف حيث أباح ما لم يسم عليه مطلقاً من غير فرق بين عمد وسهو.

القول الثالث: وذهب إليه الجمهور من الحنفية[2] والمالكية[3] والحنابلة[4] فى مشهور المذهب وبه قال عطاء، وطاووس والثورى والحسن وسعيد بن المسيب[5] وغيرهم.

إن ترك التسمية عمدا لم يحل وإن تركها ناسيا يحل، فالتسمية واجبة عند الذكر ساقطة عند النسيان.

وقد استدلوا لذلك بأدلة كثيرة.

أما أدلتهم على فرضيتها عند الذكر فهى نفس أدلة القول الأول فالأمر فيها محمول على ما تركت التسمية عليه عمدا بدليل قوله تعالى: وإنه لفسق) والأكل مما نسيت التسمية عليه ليس بفسق؛ لأنه لا فسق إلا بإرتكاب المحرم.

وأما أدلتهم على حل متروك التسمية سهواً فهى كالتالى:

أ- روى عن راشد بن سعيد أن النبى - ﷺ - قال (ذبيحة المسلم حلال سمى أو لم يسم مالم يتعمد)[6].

---

(1) البيهقى ولا يحتج به، نصب الراية ٤/ ١٨٢، وقال غريب بهذا اللفظ.
(2) البدائع ٥/ ٤٧، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٠، ١١، ١٢.
(3) بداية المجتهد ١/ ٤٤٨.
(4) المغنى ٨/ ٥٦٥.
(5) المغنى ٨/ ٥٦٥، بداية المجتهد ١/ ٤٤٨، أحكام القرآن للجصاص ٣/ ١٠.
(6) ورد فى سبل السلام ٤/ ٨٩، ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله عليها أم لم يذكر وكذا فى نصب الراية ٤/ ١٨٣.

فهذا نص فى حل متروك التسمية سهوا وعدم حل متروك التسمية عند التعمد.

ب- روى عن ابن عباس أنه سئل عن رجل ذبح ونسى أن يذكر اسم الله عليه فقال أسم الله - ﷺ - فى قلب كل مسلم فليأكل- وفى رواية أخرى أن المسلم ذكر الله فى قلبه[1].

جـ- أن الناسى لم يترك التسمية بل ذكر اسم الله - ﷺ -، والذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب والناسى ذاكر بقلبه.

المناقشة والترجيح:

بعد ذكر الأقوال والأدلة فإننى أميل إلى الأخذ برأى الجمهور القائل بإيجاب التسمية حالة الذكر وسقوطها حالة النسيان لما استدلوا به ولما يأتى:

أ- أن ظاهر قول تعالى: ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه** ﴾ يقتضى إيجاب التسمية مطلقا لكن قامت الدلائل على جواز الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه من مثل حديث عائشة أن الأعراب يأتوهم باللحم وهم حديثو عهد بكفر ولا يدرى أذكروا اسم الله عليه أم لا، وقد أمرهم النبى - ﷺ - بأكله، فمقتضى الجمع بين الأدلة أن يحمل الأمر على الوجوب فى حالة الذكر دون حالة النسيان.

---

(1) سبق أن ذكرنا وروده بلفظ اسم الله على فم كل مسلم -الدارقطنى ٢/ ٥٤٩، مجمع الزوائد ٤/ ٣٠.

٢- أن الناسى فى حالة نسيانه غير مكلف بالتسمية بدليل ما روى عن النبى - ﷺ - أنه قال: (تجاوز الله عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)[١] وإذا لم يكن مكلفا بالتسمية فقد أوقع الذكاة على الوجه المأمور به فلا يفسده ترك التسمية.

٣- أن النسيان جعل عذرا مانعا من التكليف فيما يغلب وجوده حتى لا يقع الناس فى الحرج، ولو لم يجعل عذرا لوقع الناس فى الحرج، والحرج مدفوع بقوله تعالى: ﴿ **وما جعل عليكم فى الدين من حرج** ﴾[٢]. وذكر اسم الله عند الذبح ليس مما يعوده الذابح نفسه، لأن العادة أن الذبح يكون من القصابين ومن الصبيان الذين لم يعودوا أنفسهم ذكر الله، فترك التسمية منهم لا يندر وجوده، بل يغلب فيجعل عذرا دفعاً للحرج.

٤- أما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ **قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما** ﴾ على حل متروك التسمية عمدا أو سهوا فمردود بأن ذلك محتمل أنه كان لا يجد وقتَ نزول الآية محرما سوى المذكور فيها ثم وجد تحريم متروك التسمية بعد ذلك، كما كان لا يجد تحريم كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير، وتحريم الحمار الأهلى والبغل عند نزولها، ثم وجد بعد ذلك. إذا ثبت أن التسمية عند الذكاة واجبة حالة الذكر

(١) نصب الراية ٢/ ٦٤، الحاكم فى المستدرك ٢/ ١٩٨.
(٢) بعض آية/ ١٧٨ من سورة الحج.

ساقطة عند النسيان فإنها معتبرة حال الذبح أو قريبا منه، لا يجوز تقديمها عليه إلا بزمان قليل لا يمكن التحرز عنه لقوله تعالى : ﴿ **ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه** ﴾ والذبح مضمر فيه معناه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح، وأما وقتها فى الصيد فهو وقت إرسال السهم أو الحيوان، لا وقت الإصابة لحديث إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل.

ويكفى فى التسمية ذكر اسم الله – ﷻ – أى اسم كان لقوله تعالى: ﴿ **فكلوا مما ذكرا الله عليه** ﴾ من غير فصل بين اسم واسم وسواء قرن بالاسم الصفة كأن يقول الله أكبر الله أعظم الله الرحمن أو لم يقرن بأن قال الله أو الرحمن أو الرحيم.

والله أعلم

المطلب الخامس
فـــى
ذبائح أهـل الكتـاب

مما لا خلاف عليه[1] أن ما ذبحه المشرك والمرتد والمجوسى[2] لا يحل أكله وكذلك ما صاده.

أما ذبيحة أهل الشرك فلقوله تعالى: ﴿ **وما أهل لغير الله به**﴾ وقوله ﴿ **وما ذبح على النصب**﴾ أى للنصب وهى الأصنام التى يعبدونها.

وأما ذبيحة المجوسى فلقوله عليه الصلاة والسلام (سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم)[3] ولأنهم مشركون.

وأما المرتد فلأنه لا يقر على الدين الذى انتقل إليه فكان كالوثنى الذى لا يقر على دينه.

أما ذبائح أهل الكتاب - اليهود والنصارى- وكذلك ما صادوه فقد أجمع الفقهاء على حلها[4] لقوله تعالى ﴿ **وطعام الذين**

---

(1) البدائع ٥/ ٤٥، ٤٦، أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٥٦، بداية المجتهد ١/ ٤٤٩، ٤٥٠، المهذب ١/ ٢٥١، شرح المحلى على المنهاج ٤/ ٢٤٠، المغنى ٨/ ٥٦٨، المحلى ٧/ ٤٥٦.

(2) يرى ابن حزم فى المحلى ٧/ ٤٥٦، أن المجوسى أهل كتاب فحكمهم كحكم أهل الكتاب تحل ذبائحهم، ورد الحديث بأنه مرسل ولا حجة فى مرسل، وبأن الله لم يرض بأخذ الجزية من غير كتابى وأخذها النبى - ﷺ - من المجوس وما كان ليخالف أمر ربه تعالى.

(3) قال الزيلعى فى نصب الراية ٤/ ١٨١ حديث غريب.

أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ﴾ والمراد بطعامهم ذبائحهم كذا روى عن ابن عباس وأبى الدرداء والحسن ومجاهد وإبراهيم وقتادة والسدى، ولأن ظاهر الآية يقتضى ذلك لأنه لو لم يكن المراد ذلك لم يكن للتخصيص بأهل الكتاب معنى لأن غير الذبائح من أطعمة الكفرة مأكول، وصيدهم من طعامهم فيدخل فى عموم الآية[١].

ولأن مطلق اسم الطعام يقع على الذبائح كما يقع على غيرها لأنه اسم لما يتطعم، والذبائح مما يتطعم فيدخل تحت إطلاق اسم الطعام فيحل لنا أكلها، ولما روى أن النبى - ﷺ - أكل من الشاه المسمومة المشوية التى أهديت إليه من اليهودية[٢] وإذا حل لنا أكل ذبائحهم فإنه يستوى فى ذلك أهل الحرب منهم وغيرهم لعموم الآية.

ولما روى عن عبد الله بن مغفل قال (كنا محاصرى خيبر فرمى إنسان بجراب فيه شحم فنزوت لأخذه فالتفت فإذا النبى - ﷺ - فاستحييت)[٣].

قال ابن المنذر أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم[٤].

---

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٤٥، البدائع ٥/ ٤٥، بداية المجتهد ١/ ٤٤٩، ٤٥٠، الزرقانى على الموطأ ٣/ ٨٢، الإقناع ٢/ ٢٧١، المغنى ٨/ ٥٦٧، المحلى ٧/ ٤٥٥.

(١) هذا إذا لم يشهد ذبحه ولم يسمع منه شيئا أو سمع وشهد على أنه قد سمى الله وجرد التسمية تحسينا للظن به كما بالمسلم. البدائع ٥/ ٤٦، المغنى ٨٠/ ٥٦٩، بداية المجتهد ١/ ٤٥٠، ٤٥١.

(٢) فتح البارى بشرح صحيح البخارى ٧/ ٥٦٨.

(٣) فتح البارى ٧/ ٥٤٩، ٩/ ٥٥٢.

وبعد أن اتفق الفقهاء على حل ذبائح أهل الكتاب فى الجملة اختلفوا فى بعض منها:

١- ذبائح نصارى العرب:[١].

اختلف العلماء فى حل ذبائح نصارى العرب على قولين:

ذهب الشافعى[٢] ورواية عن أحمد وبه قال عطاء وسعيد[٣] بن جبير إلى أنه لا تحل ذبائحهم- لما روى عن عمر قال: (ما نصارى العرب بأهل كتاب وما تحل لنا ذبائحهم).

وقال على - ﷺ - إنهم لم يتمسكوا من دينهم إلا بشرب الخمر ثم قرأ : ومنهم (أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى) ولأنه يحتمل أنهم دخلوا فى دين الكفر بعد التبديل فلم يحل ذلك منهم.

وذهب الجمهور من أهل العلم[٤] إلى حل أكل ذبائحهم.

لعموم قوله تعالى: **﴿ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ﴾**

وهم أهل كتاب فقد روى عن ابن عباس قال كلوا من ذبائح بنى تغلب وتزوجوا من نسائهم فإن الله يقول: ﴿ ومن يتولهم منكم فإنه منهم ﴾ ولم يفرق أحد بين من دان بذلك قبل نزول القرآن وبعده.

والذى عليه الجمهور هو الأرجح أن ذبائح أهل الكتاب وصيودهم حلال، سواء كانوا من العرب أم من العجم دانوا بذلك

---

(٤) المغنى ٨/ ٥٦٨.

(١) وعلى هذا الخلاف فى صيدهم- من أكلت ذبيحته أكل صيده ومن لم تحل ذبيحته لم يحل صيده.

(٢) الأم ٢/ ٢٣٢.

(٣) المغنى ٨/ ٥١٧، ٥٦٨.

(٤) البدائع ٥/ ٤٥، بداية المجتهد ١/ ٤٥٠، المغنى ٨/ ٥١٧، ٥٦٨.

قبل الإسلام أم بعده لعموم قوله تعالى: ﴿ **وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم** ﴾ ومما يؤيد هذا ويبطل قول من فرق بين من دان بدين أهل الكتاب قبل نزول القرآن فيحل ذبائحهم ومن دان بذلك بعده فيحرم ذبائحهم- أن الله يقول: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم** ﴾ وذلك إنما يقع على المستقبل فأخبر تعالى بعد نزول القرآن أن من يتولاهم من العرب فهو منهم وذلك يقتضى أن يكون كتابيا وأن تحل ذبائحهم.

٢- إذا ذكر الكتابى عند الذبح غير الله أو ذكر اسم الله والمسيح أو ذبح لكنائسهم أو تعمد ترك التسمية عليه.

فقد اختلف الفقهاء فى ذلك أيضاً على أقوال:

الأول: وذهب إليه الحنفية[١] وهو قول الشافعى[٢] ورواية عن أحمد[٣].

أنه لا تحل ذبائحهم.

لعموم قوله تعالى: ﴿ وما أهل لغير الله به ﴾ وهذا أهل لغير الله به فلا يؤكل.

الثانى: وذهب إليه مالك والثورى والنخعى[٤].

أن ما ذبحو لكنائسهم وأعيادهم يحل مع الكراهة ولا يحل ما ذكر عليه اسم المسيح.

---

(١) البدائع ٥/ ٤٦.

(٢) الأم ٢/ ٢٣١.

(٣) المغنى ٨/ ٥٦٩.

(٤) بداية المجتهد ١/ ٤٥١، أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٥٦.

الثالث: وذهب إليه أحمد فى رواية[1] وهو قول أشهب من المالكية[2] ويروى عن العرباض بن سارية وأبى أمامة وأبو الدرداء[3] وبه قال مكحول والليث بن سعد[4] وغيرهم أن ذبائح أهل الكتاب تحل مطلقاً.

روى عن مكحول قال هذه كانت ذبائحهم قبل نزول القرآن ثم أحلها الله فى كتابه.

ثم إن قوله تعالى: ﴿ **وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم** ﴾ مخصص لعموم قوله تعالى (وما أهل به لغير الله).

روى عن العرباض بن سارية أنه سئل عن ذلك فقال كلوا وأطعمونى.

وروى مثل ذلك عن أبى أمامة وأبى مسلم الخولانى، وأكله أبو الدرداء.

وهذا هو ما أميل إليه وأرجحه لعموم قوله تعالى ﴿ **وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم** ﴾ وهذا من طعامهم وقد روى عن على – ﷺ – أنه سئل عن ذبائح أهل الكتاب وهم يقولون ما يقولون فقال – ﷺ – قد أحل الله ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون.

وقال عطاء كل من ذبيحة النصرانى وإن قال باسم المسيح لأن الله – ﷻ – قد أباح ذبائحهم وقد علم ما يقولون.

والله أعلم ...

---

(1) المغنى ٨/ ٥٦٩.

(2) بداية المجتهد ١/ ٤٥١.

(3) المغنى ٨/ ٥٦٩.

(4) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٥٦؛ أحكام القرآن للقرطبى ٣/ ٢١٧٤.

المطلب السادس
فى
ذكاة الاضطرار

الذكاة نوعان:

١- ذكاة فى حالة الاختيار وذلك عندما يكون الحيوان مقدورا عليه، فسواء كان إنسيا أو متوحشاً فلابد من ذكاته بذبح ما يذبح ونحر ما ينحر فى الحلق واللبة لا يحل بغير ذلك.

وكذلك الصيد إن أدركه صاحبه حيا وقد قدر على ذكاته فى الحلق واللبة فلابد من ذلك ولا يحل بمجرد العقر. وقد سبق بيان أحكام ذكاة الاختيار.

٢- النوع الثانى: ذكاة الاضطرار.

إذا كان الحيوان غير مقدور على ذبحه فى الحلق واللبة فإنه يكتفى بجرحه فى أى موضوع قدر عليه ويحل أكله إن قتل بذلك، وإنما جاز فيه ذلك، لأن الذبح إذا لم يكن مقدورا ولابد من إخراج الدم لإزالة المحرم وتطيب اللحم بإزالة الدم المسفوح. فيقام سبب الذبح وهو الجرح مقامه، لأن الأصل فى الشرع هو إقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة.

وذكاة الاضطرار تتحقق فى صورتين:

الأولى: الصيد:[1].

اتفق الفقهاء[2] على حل الصيد إذا أصابه السهم فجرحه[3] وقتل من هذه الجراحة، وكذلك ما عقره الجارح إذا قتل من هذا العقر فى أى موضع كان العقر.

أما ما أدركه صاحبه وفيه حياة مستقرة فلابد من ذكاته فى الحلق واللبة فإن ترك ذكاته لم يحل بالعقر لأنه فى حكم المقدور عليه.

ودليل ذلك ما روى عن عدى بن حاتم أنه سأل رسول الله – ﷺ – عن المعراض فقال ما أصاب بحده فكل وما أصاب بعرضه فقتل فلا تأكل فإنه وقيذ[4].

الثانية: غير المقدور عليه من الحيوان الإنسى:-

إذا ند بعير – أى هرب– وكذا غيره من الحيوان فلم يقدر على تذكيته فى موضع الذبح، أو تردى فى بئر أو قليب فلم يقدر على تذكيته فى الحلق واللبة فقد اختلف العلماء فى كيفية ذكاته على قولين:

---

(1) والمراد بالصيد هو ما يصيده من حيوان الوحش بسهمه أو بجارحه المعلم، أما الحيوان الأهلى فإنه لا يسمى صيدا.

(2) الزرقانى على الموطأ ٣/ ٥٨، ٨٧، الام ٢/ ٢٣٤، المغنى ٨/ ٥٤٨، المحلى ٧/ ٤٥٩، البحر الزخار ٥/ ٢٩٥ وما يليها.

(3) فان لم يجرحه السهم لم يؤكل كما لو صيد بالمعراض إذ هو وقيذ، وكذلك ما مات خوقا من الجارح من غير أن يجرحه.

(4) قال الترمذى حسن صحيح ٣/ ١٤٣، ٢٤٧، النسائى رقم ٤٢٨٠، ابن ماجه ٢/ ١٠٧٢.

الأول: وذهب إليه المالكية وسعيد بن المسيب والليث بن سعد وربيعة(١).

أن ما توحش من الحيوان الإنسى أو تردى فى بئر لا يحل إلا بما يحل به المقدور عليه من الحيوان الإنسى وهو الذكاة فى الحلق واللبة بنحر ما ينحر وذبح ما يذبح.

وحجتهم فى ذلك هى أن الحيوان الإنسى إذا توحش لم يثبت له حكم الوحشى بدليل أنه لا يجب على المحرم الجزاء بقتله ولا يصير الحمار الأهلى مباحا إذا توحش، ثم إنه مقدور عليه فى الغالب فلا يراعى النادر منه، فالأصل فى الحيوان الأهلى أن يذبح أو ينحر ولا يؤكل إلا بذلك ولو توحش.

وحملوا حديث رافع بن خديج على أن ذلك تسليط على حبسه لا على ذكاته بدليل أنه قال فحبسه ولم يقل إن السهم قتله وبعد أن صار محبوسا صار مقدورا عليه فلا يؤكل إلا بالذبح أو النحر.

الثانى: ذهب إليه جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين كعلى وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعائشة ومسروق والأسود وحماد والثورى وغيرهم(٢).

ومن أصحاب المذاهب الحنفية(٣) والشافعية(٤) والحنابلة(٥) والظاهرية(٦) والزيدية(٧).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣/ ٢١٥٣، الزرقانى على الموطأ ٣/ ٨٥، بداية المجتهد ١/ ٤٥٤، أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٧.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٧، ٤٣٨، المغنى ٨/ ٥٦٦.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٧، ٤٣٨، البدائع ٥/ ٤٣.

أن ذكاته كذكاة الصيد فإن جرحه فى أى موضع قدر عليه فقتله أكل إلا أن تكون رأسه فى الماء فلا يؤكل لأن الماء يعين على قتله وسواء فى ذلك ما ند فى صحراء أو فى المصر، الإبل والبقر والغنم وجميع الحيوان فى ذلك سواء[1].

الأدلـــة:

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة كثيرة نذكر منها:

١- قوله تعالى: ﴿ **إلا ما ذكيتم** ﴾ مع قوله تعالى ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها** ﴾ .

فصح أن التذكية كيفما قدرنا، لا نكلف منها ما ليس فى وسعنا، وليس فى وسعنا فى غير المقدور عليه إلا هذا فلا نكلف بغيره.

٢- ما روى عن رافع بن خديج قال كنا مع النبى - ﷺ - فند بعير وكان فى القوم خيل يسير فأعياهم فأهوى إليه رجل بسهم فحبسه فقال النبى - ﷺ - (إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش فما غلبكم منها فأصنعوا به هكذا). وفى لفظ

---

(٤) الأم ٢/ ٢٣٤.

(٥) المغنى ٨/ ٥٦٦.

(٦) المحلى ٧/ ٤٤٦، ٤٤٧.

(٧) البحر الزخار ٥/ ٣٠٩.

(١) يرى الحنفية أن الشاة إذا ندت فى المصر لم يجز عقرها لأنه يمكن أخذها إذ هى لا تدفع عن نفسها فكان الذبح مقدورا عليه فلا يجوز العقر لأنه خلف عن الذبح والقدرة على الأصل تمنع المصير إلى الخلف، البدائع ٥/ ٤٣.

فما ند عليكم فاصنعوا به هكذا[1] قال الشافعى تسليط النبى - ﷺ - على هذا الفعل دليل على أنه ذكاة.

والبعير الذى ند على عهد رسول الله - ﷺ - كان بالمدينة فدل على أن ند البعير فى المصر والصحراء سواء فى الحكم.

٣- روى عن رافع بن خديج أن بعيراً تردى في بئر فذكى من قبل شاكلته- أى خاصرته- فأخذ منه ابن عمر عشيرا بدرهمين[2].

وكذا روى عن على أنه أخبر بمثل ذلك فقال للسائل أهد لى عجزه.

كما روى عن أبى عباس قال ما أعجزك من البهائم فهو بمنزلة الصيد.

كما روى عن عائشة وابن مسعود ولم يعرف لهم من الصحابة مخالف فكان إجماعاً[3].

٤- أن الاعتبار فى الذكاة بحال الحيوان وقت ذبحه لا بأصله بدليل أن الوحشى إذا قدر عليه لم يحل إلا بما يحل به الإنسى، فكذلك ينبغى فى القياس إذا توحش أو صار فى معنى الوحشى من الامتناع أن يحل بما يحل به الوحشى.

---

(١) فتح البارى ٩/ ٥٣٩، ٥٥٤؛ ابن ماجه ٢/ ١٠٦٢، الدرمى ٢/ ٨٤.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٨، المغنى ٨/ ٥٦٧، المحلى ٧/ ٤٤٧.

(٣) المحلى ٧/ ٤٤٧.

٥- اتفق الجميع على أن رمى الصيد يكون ذكاة له إذا قتله ثم لا يخلو المعنى الموجب لكونه ذلك ذكاة من أحد وجهين:

الأول: إما أن يكون ذلك لجنس الصيد.

الثانى: وإما لأنه غير مقدور على ذبحه.

فلما اتفقوا على أنه إذا قدر على الصيد وصار فى يده حيا لم تكن ذكاته إلا بالذبح كذكاة ما ليس من جنس الصيد دل ذلك على أن هذا الحكم لم يتعلق بجنسه وإنما تعلق بأنه غير مقدور على ذبحه فى حال امتناعه فوجب مثله فى غيره إذا صار بهذه الحال لوجود العلة التى من أجلها كان ذلك ذكاة للصيد(١).

الترجيح:

مما سبق يتبين لنا أن مذهب الجمهور هو الأولى لقوة أدلتهم وضعف ما تمسك به أصحاب القول الأول. لهذا نجد ابن رشد(٢) يقول والعمل بهذا الحديث ويقصد حديث رافع بن خديج- أولى لصحته إلى أن يقول. وذلك لأن العلة فى كون العقر ذكاة فى بعض الحيوان ليس شيئا أكثر من عدم القدرة عليه لا لأنه وحشى فقط فإذا وجد هذا المعنى من الإنسي جاز أن تكون ذكاته ذكاة الوحشي فيتفق القياس والسماع.

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣٧، ٤٣٨.
(٢) بداية المجتهد ١/ ٤٥٤.

المطلب السابع
فى
ذكاة الجنين

لا خلاف بين أهل العلم[1] أن من ذبح بهيمة فخرج من بطنها جنين حي وكانت حياته مستقرة بحيث يمكن تذكيته أنه لا يحل بغير ذكاة.

وذلك لانفصاله عن أمه حيا فلم يذك بذكاة غيره فإن تركه حتى مات دون أن يذكيه فلا يحل أكله.

أما إن خرج من بطن الأم بعد ذبحها ميتا أو خرج حيا ولكن لم تكن حياته مستقرة بحيث لم يدرك تذكيته فهل يحل بذكاة أمه أم لا يحل؟

القول الأول: أنه لا يحل مطلقاً أشعر أم لم يشعر.

ذهب إلى ذلك أبو حنيفة وزفر[2] والزيدية[3] وهو قول النخعي والحكم وابن عيينه وحماد وهو قول الظاهرية[4] إن كان قد نفخ فيه الروح.

---

(1) المبسوط ١٢/ ٦، المنتقى للباجى ٣/ ١١٧، المجموع ٩/ ١٢٧ المغنى ٨/ ٥٨٠، الحاوى الكبير ٥/ ١٤٨.

(2) الهداية مع الفتح ٩/ ٤٩٨، المبسوط ١٢/ ٦، ٧، ٨.

(3) السيل الجرار مع الحدائق ٤/ ٧٠ البحر الزخار ٥/ ٣٠١.

(4) أما إن كان لم ينفخ فيه الروح بعد فهو حلال لأنه بعضها ما لم يكن دما لا لحم فيه وإلا لم يحل. يراجع المحلى ٧/ ٤١٨، ٤١٩.

أدلتهم: استدل أصحاب هذا المذهب من القرآن والسنة والمعقول.

فمن القرآن: قوله تعالى: ﴿ **حرمت عليكم الميتة** ﴾ إلى قوله ﴿ **إلا ما ذكيتم** ﴾ وهذا حيوان مات بغير ذكاة فلا يحل كغيره، ثم إن فرضنا حياته عند ذبح أمه ثم مات باحتباس النفس دخل فى حكم المنخنقة التى لم تذكى وهى محرمة بالآية؛ إذ هى لم تذكى.

ومن السنة: استدلوا بقول النبى - ﷺ - لعدى ابن حاتم إذا وقعت رميتك فى الماء فلا تأكل فإنك لا تدرى أن الماء قتله أم سهمك[1].

فقد حرم الصيد عند الشك فى سبب موته، وذلك موجود فى الجنين، إذ هو لا يدرى أنه مات بذبح الأم أو باحتباس نفسه.

٢- روى عن النبى - ﷺ - أنه قال (ذكاة الجنين ذكاة أمه)[2].

فالمراد بذلك التشبيه والمعنى أن ذكاة الجنين كذكاة أمه.

والدليل على أن المراد التشبيه أنه قدم الجنين ولو كان المراد النيابة لذكر النائب أولا، ولو سلم صحة دلالته على أن ذكاة الأم ذكاة للجنين فهو من أخبار الآحاد ورد فيما تعم به البلوى وهذا دليل عدم الثبوت إذ لو ثبت لاشتهر.

أما المعقول فقد استدلوا به من وجهين:-

---

(١) قال الترمى حسن صحيح ٣/ ١٤٦، فتح البارى ٩/ ٥٢٥، الدارقطنى ٤/ ٢٩٤، البيهقى ٩/ ٢٣٦، ٢٣٩.

(٢) قال الترمذى حسن صحيح ٣/ ١٥١، ابن ماجة ٢/ ١٠٦٧، أبو داود رقم ٢٨٢٨.

الأول: أن ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين؛ لأن الجنين في حكم الحياة نفس على حدة مودعة في الأم بدليل أنه ينفصل عنها حيا فيبقى، ولا يتوهم بقاء الجزء حيا بعد موت الأصل، والذكاة تصرف في الحياة، فإذا كان في حكم الحياة نفسا على حدة فيشترط لحله ذكاة على حده.

الثانى: أن الهدف من الذكاة هو تسبيل الدم وتمييز الطاهر -وهو اللحم- عن النجس - وهو الدم- وبذبح الأم لا يحصل المقصود في الجنين فكان في حاجة إلى ذكاة على حدة.

القول الثانى: أنه يحل بذكاة أمه[1].

ذهب إلى ذلك الجمهور من أهل العلم من الصحابة والتابعين[2].

ومن أصحاب المذاهب مالك[3] والشافعى[4] وأحمد[5] وأبو يوسف ومحمد من الحنفية[6] وغيرهم.

---

(1) إلا أنه يستحب ذبحه حتى يخرج الدم الذى فى جوفه فيطيب لحمه، وقد روى عن ابن عمر أنه كان يعجبه ذلك.

(2) فمن الصحابة عمرو على وابن عمر وابن عباس وغيرهم حتى روى أنه قول جميع الصحابة فقد روى الزهرى عن ابن كعب ابن مالك قال كان أصحاب رسول الله - ﷺ - يقولون: ذكاة الجنين ذكاة أمه. الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣/ ٢١٥، والمحلى ٧/ ٤١٩.

(3) الزرقانى على الموطأ ٣/ ٨٣، ٨٤، المنتقى للباجى ٣/ ١١٧.

(4) الحاوى الكبير ١٥/ ١٤٨، وما بعدها، المجموع ٩/ ١٢٨.

(5) المبدع فى شرح المقنع ٩/ ٢٢٤، وما بعدها، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٤٠٨.

(6) المبسوط ١٢/ ٦٧.

الأدلة:-

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن والسنة والإجماع والمعقول.

فمن القرآن استدلوا بقوله تعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام** ﴾ [١].

قال ابن عباس وابن عمر بهيمة الأنعام هى أجنتها إذا وجدت ميتة فى بطون أمهاتها يحل أكلها بذكاة الأمهات[٢] والغالب من تأويلهم أنهم لم يقولو ذلك إلا نقلا.

كما استدلوا بقوله تعالى: ﴿ **ومن الأنعام حمولة وفرشا** ﴾[٣].

قالوا المراد بالفرش الصغار من الأجنة والحمولة هى الكبار، حيث منَّ الله على عباده بإحلال أكل ذلك لهم. ومعلوم أن الجنين هو ما كان فى بطن الأم.

أما السنة فقد استدلوا بما يلى:

أ- روى عن أبى سعيد قال يا رسول الله إن أحدنا ينحر الناقة ويذبح البقرة والشاة فيجد فى بطنها الجنين أنلقيه أم نأكله قال كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه[٤].

ويستدل بالحديث من وجهين:

---

(١) المائدة، آية/ ١.

(٢) قال القرطبى بعد أن نقل هذا التأويل عنهما وفيه بعد لأن الله قال (إلا ما يتلى عليكم) وليس فى الأجنة ما يستثنى الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٣/ ٢١٣٣.

(٣) سورة الأنعام، بعض آية رقم/ ١٤٢.

(٤) ابن ماجة ٢/ ١٠٦٧، الحاكم ٤/ ٤١٤.

الأول: أن ذكاة الأم نائبة عن ذكاة الجنين.

الثانى: أن سوءالهم إنما كان عن الميت لأنه محل الشك بخلاف الحى الممكن ذبحه فيذكى لاستقلاله بحكم نفسه، فكان الجواب عن الميت ليطابق السؤال، ثم إنه لو أمكن ذكاته لم يحتاج إلى السؤال عنه.

ب- روى عن على وابن عباس وابن عمر وجابر وأبى هريرة أن النبى - ﷺ - قال: (ذكاة الجنين ذكاة أمه)[1].

برفع ذكاة فى الموضعين مبتدأ وخبرا والمعنى أن ذكاة أمه ذكاة له.

وبهذا يتبين أن الحديث جعل ذكاة الأم نائبة عن ذكاة الجنين.

أما أدلتهم من الإجماع:-

فإن القول بحل الجنين بذكاة أمه قول على وابن عمر وجابر وأبى هريرة وابن عباس- كما روى عن ابن كعب بن مالك قال كان أصحاب النبى - ﷺ - يقولون: "ذكاة الجنين ذكاة أمه"[2] وما انعقد به إجماعهم لم يجز فيه خلافهم.

أما استدلالهم من المعقول فمن وجوه.

الأول: أن الجنين فى حكم جزء من أجزاء الأم فهو متصل بها اتصال خلقة فهو يغتذى بغذائها، وحياته بحياتها فوجب أن

---

(1) سبق تخريجه.

(2) سبق تخريجه.

تكون ذكاته ذكاتها، إذ هو يتبعها فى الأحكام تبيعة الأجزاء حتى لا يجوز استثناؤه فى البيع كيدها ورجلها.

الثانى: لو لم يحل الجنين بذكاة الأم لما حل ذبح البهيمة الحامل، ولما أقرهم النبى - ﷺ - على ذلك لأن فى ذلك تضييعاً للمال لخروج الجنين ميتا فى الغالب، وهو مال لا يحل إتلافه لغير فائدة.

الثالث: أن الذكاة تبنى على التوسع، والأصل فيها الذبح فى الحلق واللبة فى المقدور عليه والعقر فى غير المقدور عليه، لأن ذلك وسع مثله، والذى فى وسعه فى الجنين هو ذبح الأم لأن الجنين فى البطن.

ولا يتأتى فيه فعل الذكاة مقصودا وبعد الإخراج لا يبقى حيا فتجعل.ذكاته ذكاة أمه للضرورة.

الخلاف فيما لم يشعر:

بعد أن اتفق الجمهور على حل الجنين بذكاة أمه اختلفوا فيما لم يشعر منه فذهب مالك وعطاء وطاووس وغيرهم.

إلى أنه لا يؤكل إلا إذا نبت شعره وتم خلقه.

وذهب غيرهم إلى أنه يؤكل بذكاة الأم أشعر أو لم يشعر[1].

استدل لمالك بما روى عن عبد الله بن عمر أنه كان يقول إذا نحرت الناقة فذكاة ما فى بطنها فى ذكاتها إذا كان قد تم خلقه ونبت شعره[2].

---

(1) تراجع المصادر السابقة.

وأما ما روى عن ابن عمر مرفوعا (ذكاة الجنين ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر) فهو ضعيف بمبارك بن مجاهد، وابن أبى ليلى سئ الحفظ عندهم.

ولهذا ألغى مالك الحديث الثانى لضعفه وأخذ بالأول وقيد به قول الرسول – ﷺ – (ذكاة الجنين ذكاة أمه).

كما يمكن أن يستدل له بالقياس.

إن كون الجنين محلا للذكاة يقتضى أن يشترط فيه الحياة قياسا على الأشياء التى تعمل فيها التذكية، والحياة لا توجد فيه إلا إذا نبت شعره وتم خلقه.

كما يمكن أن يستدل له بما روى عن ابن كعب بن مالك أنه قال كان اصحاب رسول الله – ﷺ – يقولون إذا أشعر الجنين فذكاته ذكاة أمه.

أما الشافعى وأحمد وغيرهم ممن لم يشترط الإشعار فيستدل لهم بما يلى:-

أ- أن ابن عمر روى عنه روايتان إحداهما مقيدة بالإشعار والأخرى نافية له ولما تعارضت الروايتان تساقطتا وبقى قوله – ﷺ – (ذكاة الجنين ذكاة أمه) وهو يقتضى أن لا يقع هنا لك تفصيلاً، وأن الجنين يحل بذكاة الأم مطلقاً.

ب- أن القياس يقتضى أن تكون ذكاته فى ذكاة أمه من قبل أنه جزء منها، وعلى هذا فلا معنى لاشتراط الإشعار أو عدمه.

---

(٢) الزرقانى على الموطأ ٣/ ٨٣.

جـ- ثم إن الرسول - ﷺ - عندما سئل عن الجنين الذى يخرج من بطن البهيمة بعد ذبحها قال (كلوه إن شئتم) دون أن يسألهم عن الجنين أشعر أم لا، وهذا يدل على عدم الفرق بينهما.

الترجيح:

بعد هذا العرض للآراء والأدلة. أرى أن رأى الجمهور القائلين بحل الجنين بذكاة أمه الراجح لما استدلوا به ولضعف أدلة الحنفية ومن وافقهم وبيان ضعفها كالتالى:

١- استدلالهم بالآية لا حجة لهم فيه من وجهين:

الأول: أن عموم الآية مخصوص فى الجنين بالسنة الصحيحة التى استدل بها الجمهور كما خصت فى الحوت والجراد.

الثانى: أن الجنين خارج عن الميتة لأن موته بذكاة أمه ولو مات بغير ذكاتها كما لو ألقته ميتا فإنه لا يحل لأنه ميتة.

٢- استدلالهم بحديث (إذا وقعت رميتك فى الماء فلا تأكل) مردود بأنه قياس مع الفارق.

لأن هذا وقع الشك فى سبب موته هل مات من السهم فيحل لأنه صيد، أم مات بسبب الوقوع فى الماء فلا يحل، وإذا وقع الشك غلب جانب الحظر.

أما الجنين فلم يقع الشك فى سبب موته؛ لأن ذكاة أمه وذبح أمه مشاهد فكانت حلالا، وحل الجنين تبعٌ لها.

٣- حملهم الحديث على التشبيه بعيد لوجوه.

أ- أن اسم الجنين منطلق عليه إذا كان مستجنا فى بطن أمه فيزول عنه الاسم إذا انفصل عنها، فيسمى ولدا ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿ وإذ أنتم أجنة فى بطون أمهاتكم ﴾. (النجم ٣٢) وإذا ثبت أنه لا يسمى جنينا إلا وهو فى البطن كانت ذكاته متعذرة فبطل أن يحمل على التشبيه ووجب حمله على النيابة.

ب- أنه لو أراد التشبيه لساوى الام غيرها ولم يكن لتخصيص الأم فائدة فوجب أن يحمل على النيابة ليصير للتخصيص بالأم فائدة.

جـ- أن فى حمله على التشبيه تقدير مستغنى عنه؛ لأن التقدير أن يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه، ففيه حذف الموصول وبعض الصلة، وهو أن والفعل بعدها، وهو لا يجوز وفيه تكثير الإضمار وهو خلاف الأصل.

٤- قولهم إن الحديث ورد بنصب ذكاة وذلك يؤيد أن المراد التشبيه غير مسلم؛ لأن نصب ذكاة إما على الظرفية كجئت طلوع الشمس أى وقت طلوعها، ويكون المعنى إن ذكاته حاصلة وقت ذكاة أمه أو على التوسع نحو (واختار موسى قومه) أى ذكاته فى ذكاة أمه وكل منهما أولى لقلة الإضمار واتفاقه مع رواية الرفع.

وإن سلم أن المراد بها التشبيه فإنه يحمل على ما إذا خرج حيا، وتستعمل رواية الرفع على ما إذا خرج ميتا وهذا أولى من استعمال إحدى الروايتين وإسقاط الأخرى.

٥- قولهم إن ذكاة نفس لا تكون ذكاة نفسين يجاب عنه بأنهم يقولون عتق الأمة الحامل عتق لولدها وهذا يلزمها أن ذكاته ذكاة أمه لأنه إذا جاز أن يكون عتق واحد عتق اثنين جاز أن يكون ذكاة واحد ذكاة اثنين.

٦- قولهم إنه مات باختناقه فى بطن الأم لا بالذكاة فدخل فى تحريم المنخنقة قيل لا يجوز أن يعلق على الأسباب المباحة أحكام المحظورات كما لا يجوز العكس وموت الجنين بذبح أمه مباح يتعلق به إحلال الأم فتبعها فى الحكم والمنخنقة ضدها لتحريم جميعها فتعلق به تحريم أكلها.

وبعد أن رجحنا رأى الجمهور:

فإننى أميل إلى ترجيح ما ذهب إليه الشافعية ومن وافقهم من القول بحله بذكاة أمه أشعر أم لا.

لأن ما استدل به المالكية عن ابن عمر الأصح أنه موقوف عليه ولا حجة فيه وقد ضعف ابن حزم إسناده، ثم إنه روى عن ابن عمر خلافه، كما أنه مخالف لما ورد عن النبى - ﷺ - من قوله كلوه إن شئتم حيث أباح أكله دون أن يسألهم عنه أشعر أم لا.

والله أعلم.....

المبحث الثامن
فى
الميتة والدم والخنزير

من الأمور المسلم بها والمتفق عليها بين جميع علماء المسلمين سلفا وخلفا الميتة والدم والخنزير ودليل هذا الاتفاق ماورد من نصوص صريحة فى القرآن وفى سنة رسول الله – ﷺ – ، وما دل عليه العقل السليم والفطرة المستقيمة وحتى نقف على تفاصيل هذه الأشياء كان علينا أن نبحث هذا الموضوع فى جملة مطالب.

المطلب الأول
فى
الميتة[1]

تبين لنا مما سبق أن الذكاة شرط لحل أكل الحيوان المأكول فإذا فقدت الذكاة أو احتل شرط من شروطها لم يحل أكل الحيوان حتى وإن كان فى الأصل مباح الأكل، ويسمى هذا الحيوان ميتة وقد حرم الله الميتة تحريما معلقا بعينها، كما حرمها رسول الله -ﷺ- ، وكذا دل الإجماع والمعقول على تحريمها.

وإليك الأدلة بالتفصيل:

أولاً: أدلة تحريم الميتة من الكتاب:-

أ- قوله تعالى : " إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ "[2] فهذا يدل على تحريم الميتة وهو نص صريح فى الموضوع.

ب- قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وماأهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطحية

---

[1] الميتة من الحيوان ما مات حتف أنفه والجمع ميتات بالتشديد والتزم التشديد فى ميتة الأناسى لأنه الأصل والتزم التخفيف فى غير الأناسى فرقا بينها، ولأن استعمال هذه فى االآدميات أكثر فكانت أولى بالتخفيف . المصباح ٢ /٨٠٣، المعجم الوسيط ٢ /٩٢.

وفى عرف الشرع هى ما مات حتف أنفه من غير سبب لآدمى فيه وقتل على هيئة غير مشروعة إما فى الفاعل أو فى المفعول. أحكام القرآن للجصاص ١٥٠/١، المحلى لابن حزم ٧ /٣٨٨.

[2] بعض أية رقم ١٧٣ من سورة البقرة.

وما أكل السبع إلا ما ذكيتم"[1] فقد حرم الله سبحانه كل ما ذكر فى الآية ثم استثنى منه بالإباحة كل ما ذكى، فكان المذكى منه حلالا وغير المذكى منه حراما.

ج- قوله تعالى: " وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ"[2] فالطيب حلال والخبيث حرام، واللحم لا يطيب إلا بخروج الدم المسفوح وذلك بالنحر أو الذبح، فكان تحريم الميتة لمكان المسفوح ؛ لأنه لو ترك لسارع الفساد إلى اللحم فيصبح من الخبائث.

د- قوله تعالى : " قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به"[3]

فقد دلت الآية على تحريم الميتة إذ هى مما اوحى إلى رسول الله -ﷺ- تحريمه.

ثانيا: من السنة :-

أ- روى عن النبى -ﷺ- أنه مر بشاة فقال هلا انتفعتم بإهابها قالوا إنها ميتة قال إنما حرم أكلها[4] فقد دل الحديث على حرمة أكل الميتة من الحيوان فكان نصا فى الموضوع.

---

[1] بعض آية رقم ٣ من سورة المائدة.
[2] بعض آية رقم ١٥٧ من سورة الأعراف.
[3] بعض اية رقم ١٤٥ من سورة الأنعام.
[4] سبل السلام ١ /٣٢، فتح البارى ٩ / ٥٧٥، ابن ماجة ١/ ١١٩٣.

ثالثا : أدلة تحريم الميتة من الإجماع:-

أجمع السلف والخلف من أمة محمد صلىالله عليه وسلم على تحريم الميتة ولم يخالف فى ذلك أحد[1]

رابعا: أدلة تحريم الميتة من المعقول

أ- إن الميتة نجسة العين والنجس خبيث والخبيث حرام بالنص.

ب- إن الحرمة فى الحيوان المأكول إنما هى لمكان الدم المسفوح، وهو لا يزول إلا بالذبح أو النحر فإذا مات الحيوان من غير أن يذبح أو ينحر كان محرما لاشتماله على الدم المحرم.

---

[1] المغنى ٨/ ٥٩٥، العناية مع الفتح ٩ / ٤٨٦.

ميتة السمك والجراد

كما اتفق الفقهاء على حرمة الميتة من الحيوان اتفقوا على استثناء السمك والجراد من هذا الحكم العام. وقد سبق بيان ذلك مفصلا[1]

ما يلحق بالميتة فى الحرمة:-

١- ما قطع من الحيوان وهو حى:-

مما يأخذ حكم الميتة فى حرمة أكله ما قطع من الحيوان وفيه حياة مستقرة فأبين عنه[2] .

وهذا حكم متفق عليه إذا كان القطع قبل التذكية[3] ودليل ذلك ماروى عن النبى -ﷺ- أنه قال:

ما قطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة[4] ولأن إباحة العضو من الحيوان المأكول إنما تكون بالذبح، والقطع له لا يسمى ذبحا فلم يحل به لأن حكم الذكاة لم يثبت فيه وقت القطع لانعدامها.

---

(١) يراجع صـ ٢٢ وماياليها، ص ١٧٣ من هذا البحث.

(٢) أما إن بقى العضو المقطوع معلقا بالحيوان فإن كان متصلا بالجلد فقط دون اللحم والعظم وكان بمنزلة ما قد بان لم يؤكل أما إن كان متصلا بالحيوان ببعض اللحم بحيث يتوهم اتصاله بعلاج ونحوه فانه يؤكل بذكاتها لأن بقاء الاتصال يسرى حكم الذكاء إليه البدائع ٤٤/٥، المجموع ٩١/٩، المغنى ٥٨/٨.

(٣) البدائع ٤٤/٥، مواهب الجليل ١٠٠/١، الام ٢٢٩/٢ المحلى ٤٤٩/٧.

(٤) سبل السلام ٢٨/١،٢٩، نيل الأوطار ١٤٦/٨، كما أخرجه الترمذى وقال حسن غريب ٣/ ١٥٣، ابن ماجه ٢/ ١٠٧٢، المستدرك ٢٣٩/٤ وصححه

فإذا ذبحت بعد ذلك لم يحل أكله لفوات الحياة في ذلك الجزء وقت الذبح لانفصاله بالقطع، وحكم الذكاة لا يظهر في الجزء المنفصل، وتحل بقية أجزاء الحيوان الأخرى إذ هي مذكاة.

قطع العضو بعد التذكية وقبل خروج الروح:-

إذا كان القطع للعضو بعد التذكية وقبل أن يبرد الحيوان فقد ذهب الجمهور[1] إلى القول بحل أكله مع الكراهة واستدلوا بما روى عن عمر أنه قال [أقروا الأنفس حتى تزهق] ولم يخالفه أحد من الصحابة فكان بمثابة الإجماع وهو يدل على كراهة القطع أو السلخ حتى يبرد الحيوان وتخرج منه الروح.

وروى عن ابن حزم[2] أنه لا يحل أكل المقطوع بعد التذكية وقبل خروج الروح فإذا خرجت الروح حل الحيوان وحل المقطوع منه. ودليله على ذلك قوله تعالى - [فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُواْ مِنْهَا] فلم يبح أكل شئ منها إلا بعد وجوب الجنب وهو الموت، فإذا ماتت فالذكاة واقعة على جميعها فكان المقطوع منها مذكى فإذا حلت هي حلت بجميع أجزائها.

٢- المجثمة والمصبورة:-

مما يأخذ حكم الميتة في حرمة أكله المجثمة والمصبورة، أما المجثمة فهي الطائر أو الأرنب يجعل غرضا ثم يرمى حتى يقتل والمصبورة مثله غير أن المجثمة لا تكون إلا في الطائر

---

[1] رد المحتار ١٩٧/٥، الشرح الكبير مع الدسوقي ٢/ ١٠٨، المجموع ٩١/٩، المغني ٨/ ٥٨٠.

[2] المحلى ٧ / ٤٤٩.

والأرنب وشبهها والمصبورة تكون فى كل حيوان وهما حرام كالميتة[1] لما روى عن أبى الدرداء قال [نهى رسول الله -ﷺ- عن المجثمة وعن أكلها ونهى عن المصبورة وعن أكلها][2] ، ولأن الحيوان المقدور عليه لا يحل أكله بغير ذكاة، والمجثمة والمصبورة مقدور عليهما إلا أنهما ماتا بغير ذكاة فلم يحلا.

٣- المنخنقة[3] والموقوذة[4] والمتردية[5] والنطحية[6] وأكيلة السبع[7]:-

مما يأخذ حكم الميتة ويلحق بها المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطحية وأكيلة السبع إذا ماتت من غير أن تذكى فهى حرام لا يحل أكلها كمالا يحل أكل الميتة.

---

(١) المغنى ٨/ ٥٧٦.

(٢) ذكره الزيلعى فى نصب الراية ٤/١٩٣- عن ابى الدرداء بلفظ نهى رسول الله - ﷺ- عن أكل كل ذى خطفة ونهبه ومجثمة.

(٣) المنخنقة هى التى عصر حلقها حتى ماتت وسواء أكان ذلك بفعل فاعل أم بنفسها. يقال خنقة خنقا إذا عصر حلقه حتى يموت فهو خانق وخناق. المصباح ١ /٢٥٠، المعجم الوسيط ٢٦٩/١.

(٤) الموقوذة هى التى ضربت بعصا أو بأى مثقل حتى ماتت يقال وقذ فلانا يقذة وقذاً ضربه حتى استرخى وأشرف على الموت وشاة موقوذة قتلت بالخشب وفى معناها ما يرمى من الطير بالسهام التى لا نصل لها أو بحجر ونحوه فيموت. مختار الصحاح ٧٣١، ٧٣٢، المعجم الوسيط ٢ / ١٠٩١، حياة الحيوان ١٢٢٩.

(٥) المتردية: هى التى سقطت فى هوة أو من مكان مرتفع يقال تردى فى مهواة سقط فيها والردى الهلاك ورديته أسقطته وأردى فلان أسقطه وأهلكه. المعجم الوسيط ١/ ٣٢٥، المصباح ١ / ٣٠٦.

(٦) النطيحة هى ما مات من نطح حيوان آخر يقال للأنثى نطيحة والجمع نطحى ونطائح. المصباح ٨٣٩/٢، المعجم الوسيط ٢/ ٩٦٧.

(٧) أكيلة السبع: هى التى عدا عليها أحد الحيوانات المفترسة فأكل منها شيئا قل أو كثر.

ودليل ذلك قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطحية وما أكل السبع إلا ما ذكيتم"

فقد حرم الله كل ما ذكر فى الآية واستثنى منه بالإباحة كل ما ذكينا فكان المذكى حلالا وغير المذكى حراما.

وهذا قدر متفق عليه بين الفقهاء إلا أنهم اختلفوا فى الحد الذى إذا وصلت إليه هذه الأصناف لا تعمل فيها الذكاة وحاصل خلافهم يتمثل فى الآتى:-

أ- يرى أبو حنيفة [١] والظاهرية [٢] وأحمد فى رواية[٣]

وهو قول الشعبى والثورى والحسن البصرى وقتادة وغيرهم[٤] وهو قول للشافعية [٥] وبه قال الزيدية[٦]

إن المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع تحل إذا أدركت فذبحت أو نحرت وفيها شئ من الحياة وسواء أكانت الحياة فيها متوهمة البقاء أم غير متوهمة.

وقد استدلوا لقولهم هذا بمايلى:-

١- قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم"،فقد استثنى سبحانه

---

[١] المبسوط ١٢ /٥
[٢] المحلى ٧ / ٤٥٨، ٤٥٩.
[٣] المغنى ٨ /٥٨٤.
[٤] المجموع ٩/ ٩٢.
[٥] المصدر السابق ٩ /٨٨.
[٦] البحر الزخار ٥ / ٣٠٩.

وتعالى المذكى من الجملة المحرمة والاستثناء من التحريم إباحة، وهذه مذكاة لوجود فرى الأوداج مع قيام الحياة فدخلت فى النص، ثم إن الله سبحانه قد أباح ما ذكينا قبل الموت ولم يشترط استقرار الحياة، أوكونها مما يتوهم بقاء حياتها فلا نبال من أيها ماتت قبل ؛ لأن اشتراط ذلك زيادة على النص وهو لا يجوز[1] .

٢- روى عن أبى مرة مولى عقيل بن أبى طالب أنه وجد شاة لهم تمت فذبحها فتحركت فسأل زيد بن ثابت فقال إن الميتة تتحرك فسأل أبا هريرة فقال كلها إذا طرفت عينها أو تحركت قائمة من قوائمها.

٣- روى عن على قال إذا ضربت برجلها أو ذنبها أو طرفت بعينها فهى ذكى.

٤- عن أبى طلحة الأسدى قال عدى الذئب على شاة ففرى بطنها فسقط منه شئ إلى الأرض فسألت ابن عباس فقال انظر ما سقط منها إلى الأرض فلا تأكله وأمره أن يذكيها فيأكلها.

٥- روى أن سعيد بن جبير رأى نعامة تركض برجلها فقال ما هذه قالوا وقيذ وقعت فى بئر فقال ذكوها فإن الوقيذ ما مات فى وقذه[2]

٦- أن المقصود من الذكاة هو تطييب اللحم بتسييل الدم النجس وقد حصل فكانت حلالا[1]

---

[1] البدائع ٥ /، المحلى ٧ / ٤٥٨.

[2] يراجع المحلى ٤٥٨/٧، ٤٥٩.

ب- أما المالكية والشافعية فى المذهب والحنابلة وأبو يوسف ومحمد من الحنفية فيفرقون بين حال وحال فلهذه الأصناف حالان تدرك عليهما .

الحالة الأولى:-

أن تدرك وليس فيها إلا حركة المذبوح بأن يجدها منفوذة المقاتل أو مقطوعة النخاع أو منتشرة الدماغ أو مفتوقة المصران إلى غير ذلك من كل مالا يعيش الحيوان مع وجوده ففى كل هذه الأحوال لا تحل بالذكاة وإن ظهرت حياة الحيوان بعد الذبح[٢] ، لأن ما وصل إلى هذا الحد فقد استحال دوام حياته وإنما حركته بعد ذلك ما باب اضطراب الميت وتحركه عند فوات نفسه.
أنها إذا صارت إلى هذا الحد وكانت ميتة معنى فلا تلحقها الذكاة كالميتة حقيقة.

الحالة الثانية:-

أن يدركها وفيها حياة مستقرة [٣] بحيث يمكنه ذبحها فعند الشافعية[٤] والحنابلة[٥] وهو رواية ابن القاسم وأصبغ عن مالك[٦] .

---

(١) المبسوط ١٢ / ٥.
(٢) المنتقى ٣/١١٥، المجموع ٩ /٨٩، المبدع ٩/٢٢٢، المبسوط ١٢/٥.
(٣) من علامات الحياة المستقرة الحركة الشديدة بعد الذكاة وانفجار الدم، أو أن يبقى الحيوان اليوم واليومين مع الجرح أو الكسر ونحو ذلك. المجموع ٩ /٨٩.
(٤) المجموع ٩ / ٩٢.
(٥) المغنى ٨/ ٥٨٣.
(٦) المنتقى ٣ / ١١٤.

أنها تحل بالذكاة وسواء أكانت انتهت إلى حال يعلم أنـــها لا تعيش معه أو تعيش.

وقد استدلوا لذلك بما يلى

أ- عموم قوله تعالى : " إلا ما ذكيتم " فقد اســـتثنى الله مـــن التحريم ما أدركت ذكاته.

ب- جاء فى حديث جارية كعب أنها أصيبت شاة من غنمـــها فأدركتها فذبحتها بحجر فسأل النبى -ﷺ- فقال كلوها. حيث لم يستفصل النبى -ﷺ- أكانت تعيش أم لا فقـــد دل علـــى حلها بالذكاة متى كانت فيها حياة مستقرة كانت ممـــا يتوهـــم بقاؤها أولا.

ج- أن هذا حيوان مأكول أدركت ذكاته وبه بقية حياة فجـــاز أكله كالمريض.

د- روى أن ابن عباس سئل عن ذئب عدا على بهيمة فعقرهـــا فوقع قصبها بالأرض فأدركها فذبحها بحجر قال يلقـــى مـــا أصاب الأرض ويأكل سائرها.

ويرى الحنابلة فى رواية عن أحمد[1] – وبه قال مـــالك فى رواية ابن الماجشون وابن عبد الحكم[2] وهو رواية عـــن أبى يوسف ومحمد من الحنفية [3] .

---

[1] المغنى ٨/ ٥٨٤، المبدع ٩٤ /٢٢.

[2] الدسوقى ٢/ ١٣٣، المنتقى ٣/ ١١٤، ١١٥.

[3] ولأبى يوسف رواية أنها إن كان لها من الحياة مقدار ما تعيش به نصف يوم حلت بالذكاة وإلا فلا. البدائع ٥١/٥.

إن شك فى حياتها أو يئس منه أو كان يعلم أنـــها تمــوت قطعا فإنها لا تحل بالذكاة.

وقد استدلوا لذلك بما يلى:-

١- قوله تعالى : " إلا ما ذكيتم ومعناه إلا ماكانت ذكـــاتكم عاملة فيه منها، والذى تعمل فيه الذكاة منها هو الذى لم ينفـذ مقاتله هذا على اعتبار الاستثناء متصلا، أما علـــى اعتبـــاره منقطعا فالمعنى لكن ما ذكيتم من غيرها فلا يحرم عليكـــم إذا كان ذلك الغير غير منفوذ المقاتل.

٢- أن هذا حيوان لا ترجى حياته فلم تجز ذكاته أصل ذلك ما أنفذت مقاتله.

٣- أن النطحية والمتردية والموقوذة وأكيلة السبع قـــد طـــرأ عليها ما الأغلب منه الموت فلا نعلم أن الذكـــاة افاتتـــها أم النطح والوقذ والتردى إلخ لأننا نخاف أن يغلب على الظن أن الذى أفات نفسها مانزل بها.

الترجيح :-

بعد أن ذكرنا آراء الفقهاء وأدلتهم فى هـــذا الموضـــوع فإننى أميل إلى ترجيح القول الأول وهو ما ذهب إليه أبو حنيفـــة والظاهرية ومن وافقهم من القول بحل هـــذه الأصنـــاف متـــى أدركت فذكيت وبها حياة، فمتى علم حياتها حلت بالذكاة ســـواء أكانت مما يرجى حياتها أم مما يتيقن هلاكها.

ودليل ذلك: عموم الآية [إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُم] وما أدركت حياتـــه وذكى فهو داخل فى عموم النص فكان حلالا وعمـــوم حديـــث جارية كعب حيث أباحها النبى -ﷺ- دون أن يسأل أبها حيـــاة

مستقرة أم لا، يتوقع حياتها أو يتيقن موتها، فكانت هذه الشروط زيادة على الخبر فلا يعمل بها، ثم إن التحديد باليوم واليومين أو النصف يوم يخالف ظواهر النصوص ولا سبيل إلى معرفته، ولأن غير الموقوذ لا يعلم هل يعيش اليوم أو اليومين أم لا، ثم إن في حديث جارية كعب ما يدل على أنها بادرتها بالذكاة حين خافت موتها في ساعتها ولم تنظر لترى ما إذا كانت ستعيش أم لا.

٤- اللبن يخرج من الميتة:-

إذا استخرج من الحيوان بعد موته لبنا فهل يحل هذا اللبن أو يلحق بالميتة في الحرمة اختلف الفقهاء في ذلك على النحو التالي:-

١- أن هذا اللبن طاهر يحل تناوله والانتفاع به ذهب إلى ذلك أبو حنيفة والظاهرية والحنابلة في رواية [1] وقد استدلوا لذلك بما يلي:

أ- قوله تعالى : " وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين". فقد وصف الله اللبن بكونه سائغا للشاربين، والحرام لا يسوغ للمسلم، ثم إن الله وصفه بكونه خالصا وذلك يقتضي أن لا يشوبه شئ من النجاسة.

كما أن الآية خرجت مخرج المنة، والمنة إنما تكون بالحلال لابالحرام.

---

(١) البدائع ٥ /٤٣،المحلى ٧/ ٤١٨، المغنى ١ / ٧٤.

ب- أن الصحابة أكلوا الجبن لما دخلوا المدائن وهـو يعمـل بالأنفحة وهى تؤخذ من الحيوان وذبائحهم ميتة وهى بمنزلـة اللبن.

ج- ان هذا اللبن حلال فى وعاء حرام فكان هو وما حلـب منها فى حياتها سواء ؛ إذ هو بمنزلة اللبن الموضوع فى إناء الذهب والفضة.

٢- أن هذا اللبن نجس لا يحل تناوله ولا الانتفاع به ذهب إلى ذلك المالكية والشافعية والحنابلة فى المذهب وبه قـال ابـو يوسف ومحمد من الحنفية[١] .

وقد استدلوا لذلك بما يلى:

أ- أن هذا اللبن مائع فى وعاء نجس فكان نجسا كمـالوصب فى وعاء نجس.

ب- أن هذا اللبن لو أصاب الميتة بعد فصله عنها لكان نجسـا فكذلك قبل فصله.

الترجيح:-

بعد ذكر القولين والأدلة أرى أن ما ذهب إليه أصحـاب القول الثانى هو الأولى بالاتباع لما يلى:-

١- أنه لا حجة فى الآية لأن الامتنان بذلك ينصـرف إلـى الحالة المعهودة وهى حالة ما قبل موت الحيوان.

٢- أن المنة فى إخراجه من بين الفرث والدم ليكون شـرابا سائغا للشاربين ليكون دلالة على قدرة الله سبحانه.

---

[١] مواهب الجليل والتاج والأكليل ١ / ٩٣، المهذب ١ /١١ المغنـى ١ / ٧٤، ٧٥ ، البدائع ٥ / ٤٠٣.

٣- أنه بعد الموت لا يكون سائغا غالبا فلم يكن موضعا للمنة.

٤- أن الصحابة أكلوا من الجبن عند فتحهم للمدائن لأن المجوس كان يتولى ذبائحهم اليهود والنصارى ولو لم ينقل ذلك عنهم لكان الاحتمال موجوداً الوجود اليهود والنصارى بينهم والأصل الحل فلا يزول بالشك.

٥- قولهم إنه مائع حلال فى وعاء حرام فكان حلالا قياسا على الوضع فى إناء الذهب والفضة غير مسلم لأن وعاء الذهب والفضة لا ينجس المائع الذى يوضع فيه، أما الميتة فإن بها رطوبات نجسة فلذلك ينتجس ما يوضع فيها أو عليها.

البيض يخرج من الميتة:-

إذا ماتت دجاجة أو نعامة أو شئ مما يبيض فاستخرج منها بيض فهل يحل أكله أم يلحق بالميتة. اختلف الفقهاء فى ذلك وحاصل خلافهم كالاتى:-

أ- الحنفية يقولون يحل أكلها مطلقا اشتد قشرها أم لا [(١)]

ودليلهم على ذلك أنها شئ طاهر فى نفسه مودع فى الحيوان منفصل عنه ليس من أجزائه فلا يكون تحريم الميتة تحريما لها.

ب- ويذهب الجمهور [(٢)] إلى التفريق بين ما أشتد قشرة وما لم يشتد.

---

(١) البدائع ٥ / ٤٣.
(٢) الإقناع ١ / ٢٤، التفسير الكبير ٢ / ٦٤٥.

١- فإن اشتد قشرها فهى طاهرة حلال لأنها لا تنجس إذ هى كالبيضة التى وقعت فى وعاء نجس فالنجاسة طارئة عليها وليست ذاتيه فيها.

٢- أما إن كان قشرها رطبا أو لم يكن لها قشر بعد فهى نجسة حرام إلا ماحكى عن بعض الحنابلة أنها طاهرة لأنّ البيضة عليها غاشية رقيقة كالجلد وهو القشر قبل أن يقوى فلا ينجس منها إلا ما كان لاقى النجاسة، ثم إن هذه النجاسة يمكن تطهيرها بالغسل لأن لها منّ القوة ما يمنع تدّاخل النجاسة فيها.

والذى أميل إليه من هذين القولين هو ما ذهب إليه الجمهور من التفريق بين ما اشتد قشره وما لم يشتد فما اشتد قشره فهو طاهر حلال إذ هو بمثابة شئ مودع فى الميتة، ثم إنها خارجة من حيوان يخلق منها مثل أصلها فأشبهت الولد الحى، ثم أنها لو وضعت تحت طائر فرخا كان حلالا طاهرا بكل حال.

أما إن كان قشرها رطبا فهى نجسة لملاقاتها النجاسة ثم إنها بعض حشوتها ومتصلة بها حيث لم تكتمل بعد والميتة حرام بجميع أجزائها

والله أعلم

المطلب الثانى
فى
الــــــدم[1]

اتفق الفقهاء على تحريم الدم المسفوح من الحيوان المذكى وعلى حرمة الدم السائل من الحيوان الحى أو الحيوان المحـــرم الأكل قليلا كان أم كثيرا، كما اتفقوا علىحل الكبد والطحال رغم أنهما دمان [2] .

أما أدلة تحريم الدم فقوله تعالى : " قل لا أجد فيما أوحـــى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مســفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به" [3]

فقد حرم الله الدم المسفوح وسماه رجساً وفسقاً زيادة فـــى التنفير منه.

وقوله تعالى : " ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والدم المسفوح مما تستخبثه الطباع السليمة فكان محرما بـــالنص ويقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم) وبقوله (إنما حـــرم عليكم الميتة والدم) وأما الدم السائل من الحيوان الحـــى فـــهو

---

[1] الدم أصلة دمو بالتحريك وتثنيته دميان وبعض العرب يقولون دموان وقال ســيبوية أصله دمى بوزن فعل وقال المبرد أصله دمى بالتحريك فالذاهب منه الياء وهو الأصح وتصغير الدم دمى وجمعه دماء. مختار الصحاح ٢١١

[2] البدائــع ٥ /٦١، بدايــة المجتــهد ١ / ٤٦٧، المجمــوع ٩ /٦٩، ٧٠، المبـــدع ٩ /١٩٣، كشــاف القنــاع ١ / ١٩١، المحلــى ٧ /٣٨٨، ٣٨٩، الســيل الجــرار ٤ /٩٤.

[3] سورة الأنعام الآية ١٤٥.

حرام وإن كان من حيوان مأكول لأنه من جملة الدم المسفوح ثم إنه أخذ من حي وما أخذ من حى فهو ميتة.

وأما ما أخذ من حيوان غير مأكول فهو ميتة إذ لا تعمل الذكاة فيه، ثم هو من جملة الدم المسفوح، أما الكبد والطحال فرغم أنهما دمان فى طبيعتهما إلا أنهما من المستثنيات من التحريم [1] لما روى عن عبدالله بن عمر أنه قال " أحلت لنا ميتتان ودمان وذكر الكبد والطحال"، وبما روى عن أكل بعض الصحابة لهما فقد روى عن زيد بن ثابت قال إنى لآكل الطحال وما بى إليه حاجة إلا ليعلم أهلى أنه لا بأس ، ولأنها ليست من الدم المسفوح فكانت خارجة عن محل التحريم روى عن عكرمة قال قلت لابن عباس آكل الطحال قال نعم قلت إن عامتها دم قال إنما حرم الدم

[1] يرى الزيدية كراهة أكل الطحال لما روى عن على أنه قال هو لقمة الشيطان وهذا القول لا يعول عليه لعدم صحة ماورد عن على سبل السلام ١ / ٢٥، ٢٦، البحر الزخار ٥/ ٣٣٦.

الدم غير المسفوح[1]

بعد أن اتفق الفقهاء على حرمة الدم المسفوح اختلفوا في حكم غير المسفوح منه على النحو التالى:

القول الأول: يرى أن المحرم هو المسفوح فقط، أما الذى يكون فى خلال اللحم والعروق والمذبح فلا بأس به ذهب إلى ذلك الحنفية[2] والمالكية[3] فى المشهور ودليلهم على ذلك:

١- قوله تعالى : " إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا" فقد نفى الله على لسان رسوله -ﷺ- حرمة غير المذكور وأثبت حرمة المذكور وعلل لتحريمه بأنه رجس- أى نجس- ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرماً لوجود علة التحريم وهذا خلاف النص إذ هو يقتضى أن لا يحرم سوى المذكور فيه.

٢- أن هذه الآية خاصة وقوله تعالى " حرمت عليكم الميتة والدم" عامة والخاص يقدم على العام

٣- إن قيل يجب إجراء العام على عمومه لأنه ليس فى الآية ما يخصه فإنه يجاب بأن قوله تعالى : " أودما مسفوحا

---

(١) أصل السفح الصب يقال سفح الدم سفحا وسفح فهو سفوحا إذا سال قال ابن عباس يريد ما خرج من الأنعام وهى أحياء وما يخرج من الأوداج عند الذبح. المصباح المنير ١ / ٣٣٨، المعجم الوسيط ١ / ٤٤٨، التفسير الكبير ٦/ ٦١٥.

(٢) البدائع ١ /٦١، ٥/ ٦١، أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٣.

(٣) مواهب الجليل والتاج والإكليل ١ / ٣٩٦، ابن رشد فى بداية المجتهد ١ /٤٦٧.

جاء فيه نفى لتحريم سائر الدم إلا ما كان منه بهذا الوصف، وعلى هذا فلا يخلوا قوله تعالى - " إنما حرم عليكم الميتة والدم من أن يكون متأخرا عن قوله [إو دما سفوحا] أو أن يكونا نزلا معا، فإذا لم يعلم التاريخ وجب الحكم بنزولهما معا فلا يثبت حينئذ تحريم الدم إلا بهذه الصفة وهى كونه مسفوحا.

القول الثانى: يرى تحريم الدم مطلقا مسفوحا أوغير مسفوح ذهب إلى ذلك الشافعية[1] وهو قول للمالكية[2] والظاهرية[3] والزيدية[4] .

وقد استدلوا لذلك بعموم قوله تعالى " حرمت عليكم الميتة والدم- وقوله تعالى " إنما حرم عليكم الميتة والدم . وغير المسفوح يسمى دما فوجب أن يحرم كالمسفوح للعموم الوارد فى هاتين الآيتين:

وقد أجابوا عن تمسك الفريق الأول بقوله تعالى : " قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما . . . . إلخ.

بأن هذه الآية مكية وآية المائدة " حرمت عليكم الميتة والدم مدنية وهى من آخر ما نزل، فقد حرم الله فى أول الإسلام الدم المسفوح ثم حرم بالمدينة الدم كله، فوجب أن يحرم جميع الدماء لأن المتأخر يكون ناسخا للمتقدم، وعلى فرض عدم

---

(1) التفسير الكبير للرازى ٢/ ٦٥١ وما يليها.
(2) التاج والاكليل مع المواهب ١ / ٩٦.
(3) المحلى ٧ / ٣٨٩ وما يليها.
(4) البحر الزخار ٢ / ١٦.

النسخ فإن من حرم الدم جملة يكون محرما للمسفوح ويكون آخذا بالآيتين جميعا، ثم إن التمسك بعموم آية الأنعام وأنه لا محرم غير المذكور فيها مردود، بأنه قد ورد تحريم الخمر وغيرها فمقتضى أن لا يحرم إلا المذكور فى الآية أن تحل الخمر وغيرها مما حرم بعدها، ثم إنه ليس فى الآية دلالة على تحليل غير المذكور فيها بل على أنه سبحانه مابين لرسوله إلا تحريم هذه الأشياء وهذا لا ينافى أن يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها.

الترجيح:-

والذى أميل إليه هو القول الثانى القائل بحرمة جميع الدماء لقوة أدلتهم، واحتياطا لجانب الحرمة لأنه إذا اجتمع دليل الحظر والإباحة فإن الحنفية يقولون يغلب جانب الحظر[1] وهنا قد اجتمع دليل الحظر لجميع الدماء ودليل إباحة غير المسفوح فكان على الحنفية أن يغلبوا جانب الحظر.

الدم اليسير يكون فى أعلى القدر:-

بعد أن اختلفت الفقهاء فى تحريم غير المسفوح نجدهم يتفقون على أن الدم يكون داخل العروق أو خلال اللحم غير ظاهر أنه معفو عنه[2] ، أما عند من يحرمون المسفوح فقط فلأنه غير مسفوح، روى عن عائشة أنها سئلت عن الدم يكون فى اللحم والمذبح قالت إنما نهى الله عن الدم المسفوح.

---

(١) أحكام القران للجصاص ٢ / ٤٣٢.

(٢) المصدر السابق، فتح البارى ٩ / ٥٧٧، المحلى ٧ / ٣٩٠.

وأما عند القائلين بحرمة جميع الدماء فلأن ذلك موضـــع ضرروة لأنه إذا كان في العروق لم يكن ظاهراً فلا يكون هنـاك دم يحرم ثم إن هناك مشقة في التحرز عنه والمشقة مدفوعـــة، وأما الذي يكون في أعلى القدر فليس بدم وإنما هي صفرة والدم إما أحمر أو اسود وليس بأصفر فلا يحرم ما كان في أعلى القدر لعدم تسميته دما. ولما روى عن عائشة قالت لقد كنا نطبخ اللحم والمرقة تعلوها الصفرة من الدم فتأكل ولا ننكر.

المطلب الثالث
فى
الخنـــزيـــر

الخنزير منه البرى ومنه البحرى وقد اتفق الفقهاء علـــى حرمة البرى واختلفوا فى البحرى وقد سبق بيـــان حكمـــة فـــى حيوان الماء[1] ولهذا فإننا سنقصر حديثنا عن البرى فقط:-

الخنزير البرى[2] :

اتفق الفقهاء على تحريم الخنزير الـــبرى[3] ســـواء مـــا توحش منه وما تأنس[4] ، ويستوى فى ذلك اللحم والشحم والعظم والغصب وجميع الأجزاء ودليل ذلك من القرآن والسنة والمعقول

فمن القرآن:

١- قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير".

---

[1] يراجع صـــ٤٨ من البحث.

[2] الخنزير بكسر الخاء جمعه خنازير يشترك بين البهيمية والسبعية فالذى فيـــه مـــن السبع الناب وأكل الجيفة والذى فيه من البهيمة الظلف وأكل العشب والعلـــف، تضـــع الأنثى عشرين خنوصا وتحمل من نزوة واحدة، والذكر ينزوا إذا تمـــت لـــه ثمانيـــة أشهر، وهو أنسل الحيوان، والذكر أقوى الفحول على السفاد وأطولها مكثا فيه، ويـــأكل الحيات ولا تؤثر فيه سمومها، يشبه الإنسان فى أنه ليس له جلد يسلخ إلا أن يقطع بمـــا تحته من اللحم. حياة الحيوان للدميرى ٣/ ٥٢٨، ٥٢٩.

[3] الهداية مع فتح القدير ٩/ ٥٠٢، أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣ز بداية المجتـــهد ١/ ٤٦٧، المجموع ٩/٣٠٢، المبدع ٩/ ١٩٥، المحلى ٧ / ٣٨٨ وما يليها.

[4] الخنزير البرى نوعان منه ما يعيش فى الخلاء حرا طليقا ومنه يعيش فى حظـــائر تربية بعض الناس فالأول يسمى وحشياً والثانى يسمى أهلياً أو إنسيا لأنه يأنس النـــاس والبيوت.

٢- قوله تعالى: " قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به".

٣- قوله تعالى : " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير" فقد حرم الله سبحانه الميتة والدم ولحم الخنزير وليس النص على اللحم دليلا على حل غير اللحم فهو محرم العين بدليل أن الله سماه رجسا إذ الضمير يعود إلى اقرب مذكور.

فكان عين الخنزير رجسا وبعض الرجس رجس، والرجس حرام واجب اجتنابه . فالخنزير كله حرام، وإنما نص على اللحم لأنه أعظم ما يستفاد به منه، فالنص عليه لا يمنع من دخول بقية الأجزاء فى التحريم وأيضا فإن تحريم الخنزير لما كان مبهما اقتضى ذلك تحريم سائر أجزائه كالميتة.

وأما السنة فمنها:

١- روى عن النبى -ﷺ- أنه قال : إن الله ورسوله حرم وفى رواية- حرما بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام فقيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنها تطلى بها السفن ويستصبح بها الناص قال لا هو حرام[١] .

٢- روى عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ والذى نفسى بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطاً فيكسر

[١] الحديث عند الترمذى من رواية جابر عن عبدالله وقال عنه حسن صحيح سنن الترمذى ٣ / ٤٨، البخارى مع الفتح ٤ /٤٩٥.

الصليب ويقتل الخنزير ويفيض المال حتى لايقبله أحد[1] قتل عيسى عليه السلام للخنازير وأخبر أنه يحكم الإسلام ينزل وبه يحكم ولو كانت الذكاة تعمل فى شئ منه لما أباح عليه السلام قتله لأن فى ذلك إضاعة للمال وقد نهى عنه.

أما المعقول:

فقد ثبت بالتجربة وعن طريق العلم الحديث أن فى أكل الخنزير أضرارا بالغة لما يحتويه لحم الخنزير من ديدان وفيروسات لا تنموا إلا فيه وعند أكل الإنسان له تنتقل إليه هذه الفيروسات والديدان وحو يصلاتها حيث لا يؤثر فيها درجة الغليان التى تنضج اللحم وبانتقالها إلى جسم الإنسان تجد البيئة المشابهة لجسم الخنزير فتنموا وتتكاثر ويحدث الضرر.

إذا ثبت هذا فإنه ينبغى تحريم الخنزير للضرر لأنه لا ضرر ولا ضرار.

جلد الخنزير:-

بعد أن اتفق الفقهاء على حرمة أكل الخنزير بجميع أجزاء. اختلفوا فى جواز الانتفاع ببعض تلك الأجزاء كالجلد والشعر وبيان خلافهم كالتالى:

الخلاف فى الجلد:-

اختلف الفقهاء فى ذلك على قولين:

الأول: يرى جواز الانتفاع بجلد الخنزير إذا دبغ ذهب إلى هذا ابن حزم الظاهرى[2]

(1) قال أبو عيسى حديث حسن صحيح. الترمذى ٤/١٠٠، فتح البارى ٦/٥٦٦، ٢/٤٨٣

(2) المحلى ١/ ١١٨ وما يليها جـ ٧ / ٣٩٠.

ويستدل لذلك بعموم قوله صلى الله عليه وسلم (أيما اهاب دبغ فقد طهر)[1] .

فهذا الحديث يدل على طهارة جميع الجلود بالدباغ- بأى شئ دبغ وإذا طهر جاز الانتفاع به ويكون كجلد ما ذكى مما يحل أكله ويكون هذا الحديث قد استثنى جلد الخنزير من التحريم والاستثناء من التحريم إباحة.

الثانى: يرى نجاسة لحم الخنزير وعدم جواز الانتفاع به وإن ذبح ودبغ ذهب إلى ذلك جمهور أهل العلم[2] .

وقد استدلوا لذلك بعموم قوله تعالى - " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير إلى قوله إلا ما ذكيتم".

والخنزير لا تعمل فيه الذكاة وهى أقوى فى التطهير من الدباغ، إذ هى تعمل فى اللحم وغيره من أجزاء الحيوان المأكولة، أما الدباغ فإنما يعمل فى الجلد خاصة.

فإذا كانت الذكاة لا تؤثر فى طهارة جلده فلا يؤثر فيه الدباغ من باب أولى وإذا كان نجسا لم يجز الانتفاع به.

والذى أميل إليه هو عدم جواز الانتفاع بجلد الخنزير لما سبق ولأنه غير قابل للدباغ إذ لا يمكن سلخه إلا مع قطع لحمه.

شعر الخنزير:-

اختلف الفقهاء فى طهارته وبالتالى اختلف فى جواز الانتفاع به على قولين:

الأول: يرى طهارته وبالتالى جواز الانتفاع به فى الخرازة ذهب إلى ذلك محمد بن الحسن من الحنفية[3] والمالكية[1] ودليلهم على

---

[1] أخرجه الترمذى ٣ / ٢٨١، من حديث ابن عباس قال والعمل عليه عند أهل العلم.

[2] يراجع للجمهور المصادر السابقة.

[3] البدائع ٥ / ١٤٢، حاشية رد المحتار ١ / ١٣٨.

ذلك قوله تعالى " ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين[2] .

فالآية عامة لم تفرق بين شعر الميتة وغيرها والخنزير في حكم الميتة، ثم إن الشعر لا تحله الروح فلا ينجس سواء أخذ قبل الموت أو بعده فلا يلحقه حكم التحريم.

الثاني: ويرى نجاسة شعر الخنزير كبقية أجزائه وبالتالي لا يجوز الانتفاع به حيا أو ميتا ذهب إلى ذلك الحنفية في ظاهر الرواية[3] والشافعية[4] والحنابلة[5] والظاهرية[6] والزيدية[7] .

ودليلهم أن الله سبحانه سماه رجسا وبعض الرجس رجس فكان شعر الخنزير رجساً؛ لأنه بعضه والرجس حرام واجب اجتنابه فلا يجوز الانتفاع به لحرمته.

والذى آراه راجحا:

هو أن شعر الخنزير نجس كبقية أجزائه لا ينتفع به إلا عند الضرورة- والضرورة تقدر بقدرها، فإن لم تدع إلى استعماله ضرورة يبقى على أصل الخطر.

---

(1) المنتقى للباجي ٣/١٣٧..
(2) بعض آية ٨٠ من سورة النحل.
(3) رد المحتار ١ /١٣٧، ١٣٨، البدائع ٥ / ١٤٢.
(4) الأم ١/٩، الاقناع ١/٢٤، المهذب ١/١١.
(5) المغنى ١ / ٨٢.
(6) المحلى ٧/ ٣٩٠.
(7) البحر الزخار ٢ /١٢.

المطلب الثالث
فى
الضرورة وأثرها فى حل الحرام

أجمع أهل العلم[1] على تحريم الميتة حال الاختيار، وعلى إباحة الأكل منها ومن سائر المحرمات حال الاضطرار[2] حاشا لحوم بنى آدم وما يقتل من تناوله فلا يحل من ذلك شئ أصلا لا بضروره ولا بغيرها. و أدلة هذا الحكم كثيرة نذكر منها:

أ- قوله تعالى : " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم- البقرة آية ١٧٣.

ب- قوله تعالى : " وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه. الأنعام آية ١١٩.

فقد أسقط سبحانه تحريم ما فصل تحريمه عند الضرورة.

ج- قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب إلى قوله "

---

[1] أحكام القرآن للجصاص ١ /١٧٧ وما بعدها ، بداية المجتهد ١ / ٤٧٦، الام ٢/ ٢٥٢، الاقناع١/ ٢٧٥، الحاوى الكبير ١٥/ ١٦٣، ومــا بعدها ، المغنى ٨/٥٩٥، المحلى ٤٢٦/٧، البحر الزخار ٥ /١٣٢.

[2] يرى ابن رشد فى بداية المجتهد ١/ ٤٧٦، أنه لا خلاف فى هذا وأن الخلاف فى الخمر إنما هو من قبل التداوى بها لا من قبل استعمالها فى التغذى.

فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لأثم فإن الله غفور رحيم" المائدة آية/ ٣.

فقد ذكر الله الضرورة فى هذه الآيات وأطلق الإباحة فى بعضها بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة فاقتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة فى كل حالة وجدت فيها.

أما دليل إباحة المحرم من الميتة وغيرها للمضطر من السنة فما روى أن رجلا قال للنبى -ﷺ- إنا نكون بالأرض تصيبنا المخمصة فمتى تحل لنا الميتة قال [متى مالم تصطبحوا وتغتبقوا أو تجدوا بها بقلا فشأنكم بها][1]

فقد أباح لهم الميتة عند عدم وجود الصبوح وهو شرب الغداء والغبوق وهو شرب العشاء أو عدم بقل يأكلونه؛ لأنهم إن وجدوا ذلك لم يكونوا مضطرين إلى أكل المحرم.

وما روى عن جابر بن سمرة أن أهل بيت كانوا بالحرة محتاجين قال فماتت عندهم ناقة لهم أو لغيرهم فرخص لهم رسول الله -ﷺ- فى أكلها[2].

من هذه الأدلة يستفاد إباحة الميتة وغيرها من المحرمات عندما لا يجد الإنسان من الطعام الحلال ما يمسك الرمق، أما إن

---

[1] أخرجه أحمد بإسناد منقطع يراجع، السنن الكبرى للبيهقى ٩/ ٣٥٦، شرح السنة للبغوى ٦/ ١١١، المسند لاحمد ٥/ ٢١٨والمستدرك ٤ / ١٢٥وقال الحافظ فى التلخيص فيه انقطاع.

[2] منتقى الأخبار بشرح نيل الأطار ٨/ ١٥٠.

وجد ما يمسك الرمق ويقيم النفس[1] فليس له الأكل من الميتة ولا من غيرها ؛لأنه غير مضطر إلى ذلك.

وهذا الذى ذكرنا من إباحة الميتة للمضطر قدر متفق عليه بين الفقهاء لكن ما هى الضرورة التى تباح عندها الميتة وما هو القدر الذى يباح للمضطر أكله منها، وهل تباح الميتة للعاصى بسفره أم لا؟

وهل الأكل عند الضرورة واجب أم لا، وهل هذا الحكم خاص بالسفر أم لا، هذا ما سنبحثه من خلال هذه المطالب.

[1]وسواء كان هذا الطعام مملوكا له أو لغيره من مسلم أو ذمى لأنه حينئذ يكون واجدا مالا قد أمر الله بإطعامه منه فحقه فيه لحديث(أطعموا الجائع) فلا يكون مضطرا إلى الميتة وسائر المحرمات، هذا إذا لم يخشى بالقطع بأكله من مال الغير فإن خشى القطع فإن أكل الميتة خير له وله فيه سعة وقيل لا ما لم يؤذن له فيه. الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١/ ٧١٢، ٧١٣، المحلى ٧/ ٤٢٦، الام ٢/ ٢٥٢.

المطلب الأول
فى
الحالة التى يصح فيها الوصف بالاضطرار

اختلف الفقهاء فى الحالة التى إذا بلغها الإنسان صح وصفه بأنه مضطر[1] فيباح له الأكل من الميتة ومن جميع المحرمات وحاصل خلافهم كالاتى:-

القول الأول: ذهب ابن حزم الظاهرى[2] إلى أن حد الضرورة أن يبقى يوما وليلة بغير طعام أو شراب وهو غير واجد لذلك. وخشى الضعف الموذى الذى إن تمادى أدى الى الموت أو القطع بصاحبه عن طريقه أوعمله، حل له الأكل والشرب من الميتة ومن غيرها من كل ماكان محرما عليه قبل ذلك واستدل على تحديد الضرورة باليوم والليلة بما روى عن النبى -ﷺ- أنه نهى عن الوصال يوما وليلة[3]

---

[1] الاضطرار نوعان- الأول وهو الغالب- الذى عليه الجمهور فى تفسيرهم للاضطرار فى الأيات هوالذى يكون من جوع فى مخمصة- الثانى ما يكون بإكراه من ظالم كما قال مجاهد- كالرجل يأخذه العدو فيكرهونه على لحم الخنزير وغيره- فألاكراه يبيح ذلك إلى أن يزول الاكراه دون التقيد بحد معين كما فى حالة المخمصة. الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ٧١٢/١، احكام القرآن للجصاص ١٨١/١، التفسير الكبير ٢/ ٦٤١.

[2] المحلى لابن حزم ٧/ ٤٢٦.

[3] روى ان الذين قال لهم لا تواصلوا قالوا إنك تواصل قال إنى لست كأحدكم فلما أبوا أن ينتهوا واصل بهم يوما ثم يوما، ثم رأو الهلاك فقال لو تأخر لزدتكم صحيح البخارى ١/ ٣٢٥، سنن الترمذى ٢/ ٢٠٢.

القول الثانى: ويذهب إليه ابن ابى حمزة وبعض المالكية أن حد ذلك هو أن يبقى ثلاثة أيام ولياليها بغير طعام أو شراب.

يقول أبن أبى حمزة والحكمة فى هذا أن فى الميتة سمية شديدة فلو أكلها ابتداء لأهلكته فشرع له أن يجوع ليصير فى بدنه بالجوع سمية هى أشد من سمية الميتة فإذا أكل منها حينئذ لا يتضرر.

القول الثالث: وذهب إليه الجمهور من أهل العلم[1] .

أن الذى يبيح ذلك هو المخمصة وهى الحالة التى يصل به الجوع فيها إلى حد الهلاك أو إلى حدوث مرض يفضى إلى الهلاك علما أوظنا- إن ترك الأكل، أو يخشى منها العجز عن المشى أو انقطاع الرفقة أو العجز عن الركوب أو تأخر شفاء ونحو ذلك، ولا يتقيد ذلك بزمن محدد بل متى خاف الإنسان على نفسه شيئا من ذلك كان مضطرا ويباح له الأكل حينئذ.

ويمكن أن يستدل للجمهور بما يلى:

أ- روى عن الفجيع العامرى أنه أتى رسول الله -ﷺ- **فقال متى تحل لنا الميتة قال ما طعامكم قال نغتبق ونصطبح قال** أبو نعيم ففسره لى عقبة قدح غدوة وقدح عشية قال ذاك وأبى الجوع فأحل لهم الميتة على هذه الحال[2]، والقدح من اللبن بالغداة والعشى يمسك الرمق ويقيم النفس وإن كان لا

---

[1] أحكام القرآن للجصاص ١/١٨١، شرح الزرقانى على الموطأ ٣/٩٥، الام ٢/٢٥٢، الإقناع ٢/ ٢٧٥، المغنى ٨/ ٥٩٥، البحر الزخار ٥/ ٣٣٢، فتح البارى ٩/ ٥٩١.

[2] نيل الأوطار ٨/ ١٥١.

يغذى ولا يشبع الشبع التام وقد أباح لهم مع ذلك تناول الميتة ولم يشترط عليهم أن يمكثوا ثلاثة أيام بلياليها أو يوم وليلة بغير طعام أو شراب كماذكر أصحاب القولين الأول والثانى.

ب- روى عن جابر بن سمرة أن رجلا نزل الحرة ومعه أهله وولده فقال رجل إن ناقة لى ضلت فإن وجدتها فأمسكها فوجدها ولم يوجد صاحبها فمرضت فقالت امرأته انحرها فأبى فنفقت فقالت اسلخها حتى نقدد لحمها وشحمها ونأكله فقال حتى أسأل رسول الله -ﷺ- فأتاه فسأله فقال هل عندك غنى يغنيك قال لا قال فكلوها[1] ، ففى هذا الحديث دليل على أن للمضطر أن يأكل من الميتة وإن لم يخف التلف فضلا عن أن يمكث ثلاثة أيام ولياليها بغير طعام أو شراب ؛لأنه سأله عن الغنى ولم يسأله عن خوفه على نفسه[2] .

والذى أميل إليه هو ما ذهب إليه الجمهور من أن الضرورة لا تقدر بزمن وإنما هى المخمصة التى يخشى منها هلاك أو تلف النفس- إذ الناس متفاوتون فى الصبر على الجوع أو العطش فمنهم من يصبر على ذلك أياما، ومنهم من لا يصبر على ذلك ساعات فلمن خشى على نفسه الضرر الأكل من الميتة وغيرها من سائر المحرمات.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١/ ٧١٦، ٧١٨.

المطلب الثانى
فى
القدر الذى يباح للمضطر أكله

المخمصة المبيحة للأكل من الميتة وغيرها من المحرمات إما أن تكون دائمة أو غير دائمة.

فإن كانت دائمة فلا خلاف فى جواز الشبع من الميتة[1] وغيرها لأنه والحالة هذه قد يئس من الحصول على طعام حلال فى وقت قريب فكانت الضرورة مستمرة ولو اقتصر على سد الرمق عادت الضرورة إليه عن قرب ولا يتمكن من البعد عن الميتة مخافة الضرورة المستقبلة ويفضى ذلك إلى ضعف بدنه وربما أدى ذلك إلى تلفه.

أما إن كانت المخمصة غير مستمرة ، بأن حدثت مجاعة فى وقت من الأوقات أو كان الشخص مسافرا ونفذ منه الزاد حتى قارب على الهلاك فقد اتفق الفقهاء على أن له أكل مايسد الرمق ويمسك النفس عن التلف واختلفوا فى الزيادة على ذلك وحاصل خلافهم كالآتى:-

١- ذهب المالكية فى المعتمد[2] والشافعية فى قول [3] وأحمد فى رواية [4] وهو قول الظاهرية[1] أن للمضطر أن يأكل

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١/ ٧١٢، المغنى ٨/ ٥٩٥، شرح الزرقانى على الموطأ ٣ / ٩٥.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٤٧٦، المنتقى للباجى ٣/ ١٣٨.

(٣) المهذب ١/ ٢٥٠، الام ٢/ ٢٥٢، الحاوى للباوردى ١٥/ ١٦٨، ١٦٩.

(٤) وهى اختيار أبى بكر عبدالعزيز ، المغنى ٨/ ٥٩٥.

حتى يشبع ويتزود من المحرم إن خشى الضرر فيما بين يديه من مفازة وقفر فإذا وجد عنها غنى عاد ما كان حلالا من ذلك حراما لزوال الضرورة.

أدلتهم:-

وقد استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن ومن السنة والمعقول.

أما دليلهم من القرآن فهو عموم قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عادٍ فلا إثم عليه) فقد عم الإباحة برفع الإثم دون أن يقيد ذلك بمقدار معين فكان التقييد بسد الرمق زيادة على القرآن وهو لا يجوز.

أما أدلتهم من السنة فمنها:

١- حديث جابر بن سمرة أن رجلا نزل الحرة فنفقت عنده ناقة فقالت له أمرأته اسلخها حتى نقدد لحمها ونأكله فقال حتى أسأل رسول الله صلىالله عليه وسلم فسأله فقال هل عندك غنى يغنيك؟ قال لا قال فكلوها [٢] ، فقد دل الحديث على جواز الأكل من الميتة مطلقا من غير أن يفرق بين ما يسد الرمق أو الوصول إلى حال الشبع ثم إن النبي -ﷺ- سأله عن الغنى ولم يسأله عن خوفه على نفسه.

٢- حديث الفجيع العامرى الذى أتىَ رسول الله صلىالله عليه وسلم فقال ما تحل لنا الميتة قال ما طعامكم قلنا نعتبق ونصطبح قال ذاك وأبى الجوع قال فأحل لهم الميتة على هذه

---

[١] المحلى ٧/ ٤٢٦.

[٢] سبق تخريجه.

الحال[١] ، فالقدح من اللبن فى الغداة والقدح فـــى العشــى يمسك الرمق ويقيم النفس وإن كان لا يغذو البدن ولا يشــبع الشبع التام وقد أباح لهم مع ذلك أكل الميتة فكان دلالتـــة أن نتناول من الميتة إلى إن تأخذ النفس حاجتها من القوت وهـذا هو المطلوب.

٣- حديث العنبر وفيه فقال أبو عبيدة ميتة ثم قال لابل نحــن رسل رسول الله عليه وسلم وفى سبيل الله وقد اضطررتـــم فكلوا قال فأقمنا عليه شهرا حتى سمنا[٢] ، فقد أكلوا وشــبعوا مع اعتقادهم أنه ميتة[٣] ثم تزودوا منه إلى المدينة وذكـــروا ذلك النبى ﷺ فأخبرهم أنه حلال، ولو كان الشبع غير جــائز لبينه لهم فكان هذا الحديث نصا فى محل الخلاف.

أما أدلتهم على جواز الشبع من المعقول فمنها:

- أن ما جاز سد الرمق منه جاز الشبع منه كالمباح.
- أن الضروروة ترفع التحريـــم فيعــود مباحـــا، ومقــدار الضرورة إنما هو فى حالة عدم القوت إلى حالة وجوده.
- أنه مضطر إلى الشبع لحفظ قوته لأن إمســاك الرمـــق لا لبث له وتتعقبه الضرورة بعده إلى إمساكه بغيره وقد لا يجـد الميتة بعدها فكان الشبع أمسك لرمقه وأحفظ لحياته.

---

(١) سبق تخريجه .

(٣) هذا وإن كان من حيوان البحر – وميتة البحر حلال إلا أنه حجة علىالحنفية حيــث لا يجيزون من ميتة البحر إلا السمك ثم إنهم عللوا أكل الصحابـــة مــن هــذه الدابــة بالاضطرار ، وقد ثبت أن الصحابة أكلوا وشبعوا وتزودا منه ولم يكتفوا بما يسد الرمق كما يقول الحنفية ومن وافقهم.

القول الثانى: وذهب إليه الحنفية[١] وبعض أصحاب مالك[٢] والشافعية فى الأظهر[٣] وأظهر الروايتين عن أحمد[٤] وهو قول الهادوية[٥] والزيدية[٦] .

أن للمضطر أن يأكل بقدر مايمسك الرمق وليس له الزيادة على ذلك.

أدلتهم :-

أستدلوا لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن والمعقول.

أما القرآن فقوله تعالى (وما لكم ألا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه) فقد أباحت الآية كل ما فصل تحريمه عند الضرورة ، والضرورة تزول بإمساك الرمق وإذا زالت الضرورة رجع التحريم فكان ما زاد على إمساك الرمق محرما لخروجه عن محل الضرورة.

كما استدلوا بقوله تعالى : (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) فتقدير الآية فمن اضطر فأكل غير باغ اللذة والشهوة ولا متعد مقدار الحاجة، فقد علق إلا باحة بوجود الضرورة، والضرورة هى خوف الضرر بترك الأكل أما على انفس أو

---

[١] أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٨٢وما بعدها.

[٢] ذهب إلى ذلك ابن الماجشون وابن حبيب شرح الزرقانى مع الموطأ ٣ / ٤٩٥.

[٣] وهو اختيار المزنى- الحاوى الكبير ١٥/ ١٦٨، ١٦٩.

[٤] المغنى ٨/ ١٥١.

[٥] نيل الأوطار ٨/ ١٥١.

[٦] البحر الزخار ٥ / ٣٢٢.

على عضو من الأعضاء فمتى أكل بمقدار ما يزيل عنه الخوف من الضرر فى الحال فقد زالت الضرورة.

وأما أدلتهم من المعقول فمن وجوه:

الأول: أنه لو كان متماسك الرمق قبل أكلها حرمت عليه كذلك إذا صار بها متماسك الرمق وجب أن تحرم عليه لأنه غير مضطر إليها فى الحالين.

الثانى: أن ارتفاع الضرورة موجب لارتفاع حكمها كما أن حدوث الضرورة موجب لحدوث حكمها، ولو جاز أن ترتفع الضرورة ولا يرتفع حكمها لجاز أن تحدث الضرورة ولا يحدث حكمها.

الثالث: أن سبب الرخصة هو الإلجاء فمتى ارتفع الإلجاء ارتفعت الرخصة، كما لو وجد الحلال لم يجز له تناول الميتة لارتفاع الإلجاء إلى أكلها لوجود الحلال، فكذلك إذا زال الاضطرار يأكل قدراً منه فالزائد محرم.

الترجيح:-

يعد أن ذكرنا الآراء والأدلة نلاحظ أن محل الخلاف إنما هو فى البلوغ إلى حد الشبع فى المخمصة العامة النادرة، أما فى المخمصة الدائمة فلا خلاف أن له أن يشبع ويتزود منها إلى أن يجد ما يغنيه من الطعام الحلال كذلك لا خلاف فى تحريم ما زاد عن حد الشبع، لأن سب الأكل من المحرم فى المخمصة هو خوف التلف وفى الأكل من المحرم فوق حد الشبع ضرر على النفس، بما يفوق الضرر الحادث من الجوع كما أنه لا خلاف فى جواز الأكل بمقدار ما يسد الرمق ويمسك النفس.

والذى أميل إليه هو تقييد ذلك برجاء الحصول على طعام حلال أو اليأس منه فإن كان المضطر يرجو الحصول على طعام حلال وفى وقت قريب لم يكن له الزيادة على ما يسد الرمق سواء كان ذلك في السفر أو فى الحضر؛لأن الضرورة تقدر بقدرها.

وإن كان لا يرجو الحصول على طعام حلال في وقت قريب كان له أن يأكل إلى أن يشبع ويتزود من الميتة لأنه إذا اقتصر على سد الرمق عادت إليه الضرورة عن قرب وربما يفضى به ذلك إلى ضعف البدن أو التلف وما أبيح له الأكل من الميتة إلا لحفظ النفس وصيانتها من التلف وما حل أكله ابتداء لضرورة حل الشبع منه عند وجود الضرورة إذ لا فرق

والله أعلم،،،،،

المطلب الثالث
فى
أثر الضرورة فى إباحة الميتة للعاصى

مما سبق تبين لنا أن الميتة وسائر المحرمات فى حال الاختيار تحل للإنسان عند الأضطرار إليها وهذا مما لا خلاف فيه إذا كان المضطر غير عاص، فإن كان عاصيا بأن كان باغيا على إمام عادل أو كان قاطع طريق أو كان عبدا آبقا إلى غير ذلك فقد اختلف الفقهاء فى إباحة الميتة وغيرها من المحرمات له على النحو التالى:

القول الأول:-

وذهب إليه المالكية فى المشهور(١) والشافعية (٢) والحنابلة(٣) والظاهرية(٤) أنه لا يحل للعاصى أن يأكل من الميتة وغيرها من المحرمات ولو كان مضطرا وسبيله إلى الأكل منها هو التوبة.

أدلتهم:-

استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن والمعقول.

---

(١) المنتقى للباجى ٣/١٤٠، ١٤١ ، بداية المجتهد ١/ ٤٦٧.

(٢) الأم ٢/ ٢٥٢، الحاوى الكبير ١٥/ ١٦٨، الأشباه والنظائر للسيوطى ١٣٨.

(٣) المغنى ٨ / ٥٩٧.

(٤) المحلى ٧/ ٤٢٧، ٤٢٨.

أما القرآن فقوله تعالى : " فمن اضطر غير باغ ولا عاد فإن الله غفور رحيم".

حيث حرم الله الميتة وما ذكر بعدها على الجميع ثم أباحهما للمضطر الذى يكون موصوفا بأنه غير باغ ولا عاد والعاصى غير موصوف بهذه الصفة؛ لأنه يصدق عليه أنه متعد بفعله للمعصية، ولا يصدق عليه أنه غير باغ إلا إذا انتفى عنه صفة التعدى من جميع الوجوه، ومنها تعديه بفعل المعصية، وإذا ثبت أن العاصى متعد بفعله للمعصية وجب بقاؤه تحت قوله تعالى : " حرمت عليكم الميتة إلخ" .

ومما يؤيد هذا الاستدلال ويقويه أن من العلماء من فسر الآية بالبغى والعدوان على المسلمين.

روى عن مجاهد وابن جبير[1] وغيرهما أنهما قالا غير باغ على المسلمين ولا عاد عليهم، وأصل البغى فى اللغة قصد الفساد، فإذا لم يخرج باغيا على إمام المسلمين ولم يكن سفره فى معصية فله أن يأكل الميتة إذا اضطر إليها وإن كان سفره فى معصية أو كان باغيا على الإمام لم يجز له أن يأكل وبه قال الشافعى.

أما أدلتهم من المعقول فمنها

أ- إن إباحة أكل الميتة رخصة والعاصى لا يترخص فى معصية فإن تاب حل له الأكل وإن لم يتب حرم عليه إلى أن يتوب.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن ١/ ٧١٨، المحلى ٧/ ٤٢٨، أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٨، شرح الزرقانى على الموطأ ٣ / ٩٥، المغنى ٨/ ٥٩٧.

ب- أن إباحة المحرمات للمضطر إنما كان على سبيل التخفيف والعون على الأسفار المباحة لحاجة الإنسان إليها، فلا يباح له أن يستعين على المعاصى؛ لأن الرخصة إعانة ومن المحال أن يعان المرء على المعصية وله سبيل إلى الا يقتل نفسه وهو أن يتوب ثم يأكل من الميتة بعد توبيته.

القول الثانى:-

وذهب إليه الحنفية[(١)] وبه قال بعض المالكية[(٢)] وهو قول الزيدية[(٣)] أنه لا فرق بين العاصى وغيره فى الضرورة ، فمن اضطر إلى الميتة وغيرها من المحرمات كان له الأكل ولو كان عاصيا.

أدلتهم:-

أستدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بأدلة من القرآن والسنة والمعقول.

فمن القرآن:

- قوله تعالى : " وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه. والعاصى مضطر فوجب أن يترخص لأن الآية أوجبت الإباحة للجميع من المطيعين والعاصين.
- قوله تعالى : (ولا تقتلوا انفسكم) [(٤)] ومن امتنع من المباح حتى مات كان قاتلا لنفسه متلفا لها عند جميع أهل العلم ولا

---

(١) أحكام القران للجصاص ١/ ١٧٨، ١٧٩.
(٢) المنتقى للباجى ٣/ ١٤٠، ١٤١، تفسير القرطبى ١/ ٧١٨ وما يليها.
(٣) البحر الزخار ٥/ ٣٣٢، ٣٣٣.
(٤) النساء بعض أية ٢٩.

يختلف فى ذلك عندهم حكم العاصى والمطيع بل يكون امتناعه عن ذلك الأكل زيادة على عصيانه فوجب أن يكون حكمه وحكم المطيع سواء فى استباحه الأكل عند الضرورة.

- أن المراد بقوله تعالى " غير باغ ولا عاد " أى غير باغ فى الميتة ولا عاد فى الأكل، هكذا فسَره قتادة والحسن والربيع وابن زيد وعكرمة من أئمة التأويل[1] .

وأما السنة فقد استدلوا بما روى أن النبى -ﷺ- رخص للمقيم أن يمسح على الخف يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليها[2] ولم يفرق فيه بين العاصى وغيره كذا هذا.

وأما المعقول فقد استدلوا به من وجهين:

الأول: أن العاصى مرتكب لمعصية واحدة إلا أنه غير مباح له الجناية على نفسه بترك الأكل وإن لم يتبت لأن ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه، والعاصى متى ترك الأكل فى حال الضرورة حتى مات كان مرتكبا لمعصيتين الأولى وهى خروجه فى معصية والثانية جنايته على نفسه بترك الأكل ومن غير المعقول أن يقال لإنسان ارتكبت معصية فارتكب أخرى.

الثانى: أن المطيع والعاصى لا يختلفان فيما يحل لهما من المأكولات أو يحرم، ولما كانت الميتة مباحة للمطيعين عند الضرورة وجب أن يكون كذلك حكم العصاة فيها.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى ١/ ٧١٨.

(2) أخرجه الترمذى وقال حسن صحيح ١/ ١٥٢، البيهقى ١/ ٢٧٧، الطبرانى فى الكبير رقم ٣٧٥٥.

الترجيح:-

بعد أن ذكرنا آراء العلماء وأدلتهم فإنني أميل إلى ترجيح القول الأول القائل بأن العاصي لا يترخص بالأكل من الميتة عند المخمصة لما استدلوا به ولما يأتي:

- أن ما استدل به أصحاب القول الثاني من عموم قوله تعالى " ألا ما اضطررتم إليه يمكن أن يجاب عنه بأنه عام وقوله تعالى " غير باغ ولا عاد خاص والخاص يقدم على العام وهو لا يبيح الميتة وغيرها من المحرمات عند الضرورة إلا لمن كان غير باغ ولا عاد على المسلمين.

فإن قالوا لفظ (غير باغ ولا عاد) يحتمل لأن يراد به البغي والعدوان فى الأكل أو البغى على الإمام أو غيره، وعلى هذا فلا يجوز تخصيص الآية الأولى به مع هذا الاحتمال بل الواجب حمله على ما يواطئ معنى العموم من غير تخصيص.

أجيب : بأن حمل الآية على البغى على المسلمين أولى من حمله على البغى في الأكل. والذى يؤيد ذلك:

أ- قوله تعالى (فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم) لأنه يقتضى أن من يترخص ينبغى أن لا يكون موصوفا بالبغى والعدوان فى أمر من الأمور.

ب- أن كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفى ماهية البغى ونفى ماهية العدوان وهذه الماهية إنما تنتفى عند انتقاء جميع أفرادها والعدوان فى الأكل أحد أفراد هذه الماهية وكذا العدوان بفعل المعصية فرد آخر فإذن نفى العدوان يقتضى نفى العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالأكل

غير جائز وإذا ثبت هذا تبين أن العاصى ليس له الترخص بأكل الميتة لأنه داخل فى عموم اللفظ.

ج- أن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة وغيرها من المحرمات، وما كان كذلك فليس فى حاجة إلى النهى عنه فكان صرف هذا الشرط إلى التعدى فى الأكل مخرج للكلام عن الفائدة، أما إذا صرف إلى جميع أنواع البغى والعدوان التى منها العاصى بسفره كان الكلام مفيدا.

وإذا ثبت ذلك لم يكن للعاصى أن يترخص بالأكل من الميتة وهو المدعى.

- أما استدلالهم بقوله تعالى " ولا تقتلوا أنفسكم فغير مسلم لأنه يتمكن من إحياء نفسه بالأكل من الميتة عندما يتوب عن المعصية قال ابن حزم[1] بعد أن ساق استدلالهم بالآية وهذا من أقبح ما يكون من الإيهام وما أمرناه بقتل نفسه بل بما افترض الله عليه من التوبة فلينوها بقلبه.

وليمسك عن البغى والأمتناع من الحق بيديه ثم يأكل ما أطر إليه خلالاً له، أما إن لا يأمروه بالتوبة من البغى ويبيحوا له التقوى على الإفساد فى الأرض بأكل الميتة فهذا مالا يعقل.

- أما استدلالهم بالحديث حيث أباح للمسافر أن يمسح على الخف ثلاثة أيام ولياليها من غير أن يفرق بين المطيع والعاصى. فيمكن أن يجاب عنه بأنه عام والآية(فمن أضطر

(١) المحلى ٧/ ٤٢٨.

غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه) خاص والخاص يقدم على العام كما سبق.

- أن الرخصة إعانه على السفر، فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية وذلك محال لان المعصية ممنوع منها والإعانه سعى فى تحصيلها والجمع بينهما تناقض.

وعلى هذا فالعاصى ليس له أن يترخص عند الضرورة وليس فى ذلك قتل له أوامر له بارتكاب معصية أخرى وإنما ذلك أمر له بالمبادرة إلى التوبة وترك المعصية، ولا يشك عاقل أن ذلك أولى من إعانتة على المعصية فإن لم يتب واستمر على المعصية فهو الذى قتل نفسه بإصراره على عدم التوبة.

والله أعلم،،،

المطلب الرابع
فى
أكل المضطر من المحرم رخصة أم واجب

مما سبق تبيين لنا أن الفقهاء مجمعون على مشروعية أكل الميتة وغيرها من المحرمات عند الضرورة رغم خلافهم فى المقدار الذى يحل تناوله لكن هذه المشروعية هل تأخذ صفة الوجوب فيكون وأجبا على المضطر أن يأكل وإلا كان عاصيا بترك الأكل أم أن ذلك مباح له؟

اختلف الفقهاء فى ذلك على قولين:

الأول: وذهب إليه الحنفية[١] والشافعية فى وجه[٢] والحنابلة فى رواية [٣] والزيدية [٤] فى وجه أن أكل ما يمسك الرمق[٥] من المحرم عند الضرورة واجب فمن ترك الأكل أو الشرب حتى مات كان آثما قاتلا لنفسه وقد نهى الله سبحانه عن قتل الإنسان نفسه فقال " ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما- ومن يمتنع عن الأكل حتى يموت يكون قاتلا لنفسه، كمانهى الله سبحانه عن إلقاء النفس فى التهلكة فقال (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وترك الأكل مع إمكانه فى هذا الحال إلقاء باليد إلى التهلكة، ثم إن الإنسان مأمور بدفع الضرر عن نفسه، ومن ترك الأكل فقد

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ١/ ١٧٩.

(٢) المهذب ١/ ٢٥٠، الحاوى الكبير ١٥/ ١٦٩.

(٣) المغنى ٨/ ٥٩٦.

(٤) البحر الزخار ٥/ ٣٣٢.

(٥) أما أكل مازاد على ذلك إلى حد الشبع عند من يقول به فهو مباح وليس بواجب لأن الوجوب مختص بما أحيا النفس وهو إمساك الرمق أما الزيادة عليه فهو لحفظ القوة وذلك ليس بواجب.

سعى فى هلاك نفسه، فكما يجب عليه دفع الهلاك بأكل الحلال يجب عليه دفع ذلك بأكل الحرام عند الاضطرار، ثم إنه قادر على إحياء نفسه بما أحله الله له فلزمه كما لو كان معه طعام حلالا، وقد روى عن مسروق أنه قال من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار إلا أن يعفو الله عنه.

القول الثانى:-

وذهب إليه المالكية[1] وهو الوجه الثانى عند الشافعية[2] وأحد وجهين عند الحنابلة [3] والوجه الثانى عند الزيدية[4] أن الأكل من المحرمات فى حال الضرورة مباح وليس واجبا، فجائز للمضطر أن يأكل وجائز له أن لا يأكل إيثارا للورع ولا إثم عليه.

وقد استدلوا لذلك بما يلى:

أ- روى أن عبدالله بن حذافة السهمى لما أسره الروم حبسوه فى بيت وجعلوا معه خمرا ممزوجا بماء ولحم الخنزير ثلاثة أيام فلم يأكل حتى مال رأسه من الجوع والعطش وخشوا موته فأخرجوه فقال لهم قد كان الله أحله لى لأنى مضطر ولكن لم أكن لاشمتكم بدين الإسلام. فهذا صحابى يعلم أنه مضطر لأكل الخنزير وشرب الخمر، ولكنه امتنع من فعل ذلك حتى كاد أن يموت ولم ينكر عليه أحد من الصحابة ذلك، ولو كان الأكل واجبا لوجد منهم من ينكر عليه فعله فلما لم ينكر عليه أحد كان هذا إجماعا منهم على أن الأكل والشرب للمضطر إنما هو رخصة وليس واجبا.

---

(1) المنتقى للباجى ٣/ ١٣٨.
(2) شرح المحلى مع قليوبى ٤ / ٢٦٢.
(3) المغنى ٨/ ٥٩٦.
(4) البحر الزخار ٥ / ٣٣٢.

ب- روى أن مسيلمة أخذ رجلين فقال لأحدهما ما يقول في محمد قال رسول الله ﷺ قال فما تقول فى ؟ قال أنت أيضا فخلاه، وقال للآخر ما تقول فى محمد قال رسول الله -ﷺ- قال فما تقول فيّ قال أنا أصم فأعاد عليه ثلاثا فأعاد جوابه فقتله فبلغ رسول الله -ﷺ- فقال أما الأول فقد أخذ برخصة الله وأما الثانى فقد صدح بالحق فهنيئا له، فقد دل على أن المضطر مخير بين الأخذ بالرخصة أو تركها حيث إن النبى -ﷺ- لم يخطئ واحداً منهما فلو كان الأخذ بالرخصة واجبا لعاب النبى -ﷺ- فعل الثانى منهما وهو الذى لم يأخذ بالرخصة.

ج- أن المضطر قد يكون له غرض فى اجتناب النجاسة والأخذ بالعزيمة وربما لم تطب نفسه بتناول الميتة فكان إيجاب الأكل تكليفا له بما لا يطاق.

الترجيح:-

بعد أن ذكرنا الآراء والأدلة فإنى أميل إلى ترجيح القول الثانى القائل بجواز الأكل وعدم وجوبه لما استدلوا به، ولأن للممتنع غرض من امتناعه عن الحرام، وهذا الغرض قد يكون اجتناب النجاسة وقد يكون التقذذ من أكل الحرام وعدم قبول طبعه له، ثم إن المحرمات إنما أبيحت للضرورة تيسيرا على الناس فإذا قلنا بالوجوب لم يكن ذلك تيسيرا على من عافت نفسه تلك المحرمات إذ يكون فى إيجابه إلزاما بما لا يستطيعه ولا تقبله نفسه، والتكليف بما فوق الوسع غير جائز إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها.

والله أعلم،،،

المطلب الخامس
فى
إباحة المحرم للضرورة حضرا وسفرا

المخمصة وهي سبب الضرورة كما تكون في السفر قد تكون فى الحضر لكن لما كان الغالب حدوث الضرورة فى السفر لم يختلف الفقهاء فى إباحة المحرمات للمضطر فى السفر ولما كان حدوثها فى الحضر من الأمور النادرة اختلف الفقهاء فى إباحة المحرم للمضطر فى الحضر.

وحاصل خلافهم كالاتى:

المالكية [1] وأحمد فى رواية[2] يرون أن الميتة وغيرها من المحرمات لا تحل للمضطر فى الحضر لأن الغالب أن الحضر يوجد فيه الطعام الحلال ويمكنه دفع الضرورة بالسؤال، وإذا اندفعت الضرورة بطريق حلال لم تبح المحرمات لزوال السبب المبيح.

أما جمهور الفقهاء[3] فيقولون بحل الميتة وغيرها من المحرمات للمضطر حضرا وسفرا ودليل ذلك هو عموم الآيات المبيحة للمحرمات عند الاضطرار مثل قوله تعالى (فمن

---

(1) المنتقى ٣ / ١٤٠.
(2) المغنى ١/ ٥٩٦، ٥٩٧.
(3) الحاوى الكبير ١٥ / ١٦٨، الاقناع ٢/ ٢٧٥، المحلى ٧/ ٤٢٦.

اضطر غير باغ ولا عاد] وقوله [وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه] وغيرها من الآيات.

حيث لم تفرق الآيات بين مضطر وآخر بل جاءت مطلقة غير مقيدة بإحدى الحالتين كما أن قوله فمن اضطر لفظ عام في حق كل مضطر، ثم إن الاضطرار كما يكون في السفر يكون في الحضر- كما في سنوات المجاعة، وسبب الإباحة هو الحاجة إلى حفظ النفس عن الهلاك وهذا المعنى عام في الحالتين.

الترجيح:

مما سبق يظهر لنا أن الراجح هو القول الثاني وهو إباحة المحرمات لكل مضطر كان ذلك في سفر أو في حضر لقوة ما استدلوا به، ولأن سبب الإباحة هو الضرورة وليس السفر أو الحضر فإينما وجدت حلت المحرمات وكون الحضر مظنة وجود الطعام لا يغير من الحكم شيئا لأن الضرورة أمر معتبر بوجود حقيقته لا يكتفى فيه بالمظنة بل متى وجدت الضرورة أباحت ومتى ارتفعت حرم الأكل دون نظر لحال المضطر أو في سفر أم في حضر.



بعد أن يسر الله لنا الأمر، وتم هذا العمل بفضل الله وتوفيقه فإنني أختم بهذه السطور القليلة أوضح فيها بعض الحقائق والنتائج التي وضحت من خلال هذا العمل والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

أ- إن كل ما في الأرض مسخر لخدمة الإنسان ومنفعته. يوضح ذلك قوله تعالى " هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا" ثم أنه سخر لنا هذه المخلوقات وأباح لنا الانتفاع بها وامتن علينا بذلك يقول تعالى (أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون) وقوله (وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون).

ب- إن الأصل فيما لم يرد فيه نص الإباحة إذا كان نافعا والحرمة إذا كان ضارا.

أما أدلة إباحة المنافع فكثيرة منها - " خلق لكم ما في الأرض" - حيث إن اللام تقتضي الاختصاص بجهة الانتفاع فيكون الانتفاع بجميع المخلوقات مأذونا فيه شرعا. ومنها قوله تعالى: (قل من حرم زينة الله أخرج لعباده والطيبات من

الرزق) فهذا الاستفهام ليس على حقيقته بل هو للإنكار فيكون البارى سبحانه قد أنكر تحريم الزينة التى يختص بنا الانتفاع بها، وإنكار التحريم يقتضى انتفاءه، وإذا لم تثبت الحرمة ثبت الحل.

أما أدلة تحريم المضار فمنها حديث لا ضرر ولا ضرار. فالضرر عام لأنه فى سياق النفى، وهو مراد به النهى، وبهذا يكون الحديث مفيدا للنهى عن كل ما فيه ضرر بالنفس إو أضرار بالغير فيكون كل منهما محرما.

ج- إن الله سبحانه لم يحل لنا إلا الطيب ولم يحرم علينا إلا الخبيث ويؤيد هذا القول تعالى (الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث).

وقوله تعالى : (كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا) وقوله (كلوا من الطيبات) إلى غير ذلك من الآيات الدالة على حل الطيب المستطاب وتحريم الخبيث النجس.

وبالاستقراء وتتبع المحرمات نجد أن الله ما حرم شيئا إلا لكونه خبيثا نجسا ضاراً بأكله ومن الأمثلة على ذلك.

- الخمر حرمها الله لما فيها من مضار ولأنها خبيثة يقول سبحانه (إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس) إلخ والرجس هو الخبيث – وقوله وإثمهما أكبر من نفعهما.
- الخنزير والدم المسفوح والميتة إنما حرمها الله لما فيها من الخبث يقول سبحانه (قل لا أحد فيما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به).
- إن نسبة ما حرمه الله من الحيوان قليلة إذا ما قورنت بما أحله وأباح لنا الانتفاع به.
- الذكاة شرط فى حل أكل المأكول من خيوان البر فقط.

مما لا شك فيه أن ما يؤكل من حيوان البر لا يحل إلا بالذكاة الشرعية– إما بالذبح أو بالنحر– ولعل السبب فى هذا هو تطييب اللحم وتطهيره من الدم وفى ذلك فؤائد كثيرة تعود على الإنسان منها:

١– أن الدم خبيث واللحم لا يطيب إلا بإخراجه عنه.

٢– أنه قد ثبت علميا أن الدم يحمل الكثير من الجراثيم والميكروبات ولو بقى لأدى إلى حدوث الكثير من الأمراض لآكلية.

٣– أن بقاء الدم وبه هذه الجراثيم يسارع بإفساد اللحم فى أقرب وقت فلا يطيب لآكليه.

أما حيوان الماء فلا يشترط لحله الذكاة فيجوز أكلـه بغير ذكاة ولعل السبب فى هذا هو عدم القدرة علـى تذكيتـه أو لأنـه لادم له فلا تكون هناك حاجة إلى إسالة الدم لكى يطيب اللحم.

➤ أن الذكاة يشترط لها القدرة.

ففى المقدرة عليه من الحيوان لابد من الذبح أو النحر فـى الحلق واللبة بقطع الود جين والمرئ والحلقوم أما عند العجز عن ذلك فيكفى جرح الحيوان وتسييل الدم من أى موضع قدر عليه إذ " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وهذا ما فى الوسع عند العجز.

➤ حرص الإسلام على حياة الإنسان.

ويتجلى ذلك فى صور منها:

١- حماية الإنسان من المحرمات.

أثبت العلم أن ماحرم من الحيوان- فى أكثره- يحمل أضرارا كان من الممكن أن تنتقل إلى آكليه فكان فى تحريمه لها حريصا على حياة الإنسان.

يقول اللـه سبحانه "**ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما**" وما لم يثبت ضرره اليوم قد يكشف العلم فى يوم من الأيام عن أضراره وقد صدق الله إذ يقول (**ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء**) فسبحان من أحاط بكل شئ علما، فعلينا أن نسلم لحكم الله راضين بماحكم.

٢- إباحة المحرمات عند الضرورة:

عندما لا يجد الإنسان ما يسد به رمقه ويحفظ به حياته إلا المحرمات ويخشى إذا لم يتناولها أن يهلك فإن الله أباح له الأكل عندئذ حتى لا يقتل نفسه إلى أن يجد ما يغنيه عنها وهو فى ذلك غير باغ ولا عاد فى الأكل من المحرم بل يقدر الضرورة، وكما يكون الأكل مباحا قد يكون واجبا إذا أشرف على الهلاك فالله يقول " ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة " - ويقول " ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما "

والله أعلم ،،،،،

وأخيرا فهذا هو جهد المقل وهو غاية ما تيسر لى وحسبى أننى لم أدخر وسعا ولم أقصر فى بذل الجهد والوقت لإخراج هذه الأحكام الشرعية فى موضوع يتعلق بمطعم الإنسان فى بحث صغير بعد أن كانت منتشرة فى أمهات الكتب حتى يتيسر لمن أراد أن يتحرى الحلال فى مطعمه معرفتها ومعرفة الراجح منها بغير عناء فإن أكن قد وفقت فالحمد لله وإن كانت الأخرى فحسبى قوله تعالى (ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ثبت المصادر

١-التفسير الكبير - المعروف بمفاتيح الغيب لمحمد بن عمر بن الحسين الرازى دار الغد العربى.
٢- الجامع لأحكام القرآن لأبى عبدالله بن أحمد القرطبى- ط ثانية دار الغد العربى.
٣- أحكام القرآن للجصاص - لأبى بكر أحمد الرازى - المكتبة التجارية- مكة المكرمة.
٤-صحيح البخارى لمحمد بن إسماعيل البخارى- دار الفتح الإسلامى الإسكندرية.
٥-صحيح مسلم بشرح النووى للإمام مسلم بن الحجاج- ط دار الكتب العلمية.
٦-صحيح ابن حبان- المعروف بالإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ط دار الكتب العلمية.
٧-سنن الترمذى المعروف بالجامع المختصر من السنن لأبى عيسى محمد بن عيسى - ط المكتب الإسلامى.
٨-سبل السلام للصنعانى مع بلوغ المرام لابن حجر العسقلانى ط مصطفى الحلبى.
٩-سنن البيهقى- أو السنن الكبى لأبى بكرأحمد بن الحسين البيهقى ط دار المعرفة بيروت.

١٠-سنن الدارمى لأبى محمد عبدالله بن عبدالرحمن ط دار الكتب العليمة بيروت.
١١-سنن الدار قطنى لعلى بن عمر ط شركة الطباعة الفنية- الدراسة.
١٢-سنن النسائى بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى ط دار الحديث القاهرة.
١٣-سنن أبى داود لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى ط دار إحياء السنة النبوية.
١٤-سنن ابن ماجة لأبى عبدالله محمد بن يزيد القزوينى ط - دار الحديث القاهرة.
١٥-فتح البارى بشرح صحيح البخارى لابن حجر العسقلانى ط دار الريان للتراث.
١٦-نصب الراية لأحاديث الهداية للزيلعى.
١٧-المسند للإمام أحمد مع كنز العمال ط دار الفكر.
١٨-مختصر السنن للمنذرى.
١٩-جامع العلوم والحكم لابن رجب تحقيق الأحمدى أبو النور إصدار وزارة الأوقاف.
٢٠-الموطأ للإمام مالك مع شرح الزرقانى ط دار الفكر.
٢١-نيل الأوطار للشوكانى على منتقى الأخيار لمحمد بن على الشوكانى مكتبة دار التراث القاهرة.

٢٢- الطبرانى الكبير لأبى القاسم سليمان بن أحمد ط ثانية مكتبة التوعية الإسلامية.
٢٣-شرح معانى الآثار للطحاوى أبى جعفر أحمد بن محمد الحنفى ط دار الكتب العلمية.
٢٤-المستدرك للحاكم النيسابورى وبذيله التخليص للحافظ الذهبى ط دار المعرفة.
٢٥-شرح السنة للبغوى ط المكتب الإسلامى.
٢٦-الترغيب والترهيب للمنذرى الناشر دار الحديث القاهرة.
٢٧-الأشباه والنظائر للسيوطى ط دار أحياء الكتب العربية عيسى الحلبى.
٢٨-الأشباه والنظائر لابن نجيم زين العابدين بن إبراهيم الناشر مؤسسة الحلبى.
٢٩-المحصول فىعلم الأصول.
٣٠-شرح الاسنوى على المنهاج.
٣١-حاشية البنانى على شرح المحلى على جمع الجوامع.
٣٢-منهاج الوصول فى علم الأصول.
٣٣-إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى ط مصطفى الحلبى.
٣٤-مشكاة المصابيح للتبريزى بتحقيق الألبانى.
٣٥- شرح المنار لابن ملك.

٣٦-المصباح المنير للفيومى ط وزارة المعارف العمومية.
٣٧-القاموس المحيط للفيروز ابادى ط ثالثة المطبعة الأميرية.
٣٨-النظم المستعذب بشرح غريب المهذب لابن بطال الركبى مع المهذب ط دار الفكر.
٣٩-مختار الصحاح للرازى ط دار الحديث القاهرة.
٤٠-حياة الحيوان للدميرى مطابع الأهرام.
٤١-الحيوان للجاحظ.
٤٢-بدائع الصنائع للكاسانى ط دار الكتاب العربى.
٤٣-العناية على الهداية مع فتح القدير لأكمل الدين البابرتى ط الحلبى.
٤٤-تكملة فتح القدير على الهداية للكمال بن الهمام ط الحلبى.
٤٥-الهداية شرح بداية المبتدى للمرغينانى مع الفتح ط الحلبى.
٤٦-حاشية رد المحتار على الدر المختار- حاشية ابن عابدين ط دار إحياء التراث العربى بيروت.
٤٧-شرح الكنز للعينى ط مصطفى الحلبى.
٤٨-المبسوط لشمس الأئمة السرخسى ط دار المعرفة بيروت لبنان.
٤٩-بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ط دار الكتب العلمية بيروت.
٥٠-الشرح الكبير مع حاشية الدسوقى ط فيصل الحلبى.

٥١-حاشية الدسوقى على الشرح الكبير لمحمد بن عرفة الدسوقى ط فيصل الحلبى.
٥٢-شرح الزرقانى على الموطأ لسيدى محمد الزرقانى ط دار الفكر.
٥٣-مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب ط دار الفكر.
٥٤-التاج والإكليل لمختصر خليل لمحمد بن يوسف الشهير المواق ط دار الفكر.
٥٥- المنتقى للباجى على موطأ الإمام مالك دار الكتاب العربى بيروت.
٥٦-المجموع شرح المهذب للنووى لأبى زكريا محى الدين بن شرف النووى ط دار الفكر.
٥٧-المهذب للشيرازى إبراهيم بن على ط دار الفكر.
٥٨-الأم للإمام الشافعى ط دار المعرفة بيروت.
٥٩-شرح المحلى على منهاج الطالبين للعلامة جلال الدين المحلى مطبوع مع قليوبى.
٦٠-قليوبى على شرح المحلى ط فيصل الحلبى.
٦١-عميرة على شرح المحلى مع قليوبى ط فيصل الحلبى.
٦٢-الإقناع فى حل ألفاظ أبى شجاع للشربينى الخطيب ط / دار إحياء الكتب العربية.

٦٣-الحاوى الكبير للماوردى
٦٤- المغنى لابن قدامة عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسى الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.
٦٥-شرح منتهى الإرادات المنصور بن يونس البهوتى ط دار الفكر بيروت.
٦٦- المبدع فى شرح المقنع لابن مفلح ط المكتب الإسلامى.
٦٧-كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتى مكتبة النصر الحديث الرياض.
٦٨- مجموع الفتاوى لابن تيمية تقى الدين أحمد بن تيمية الحرانىط مطابع الرياض.
٦٩- المحلى لابن حزم على بن أحمد بن سعيد تحقيق محمد شاكر دار التراث.
٧٠-البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار لأحمد بن يحيى بن المرتضى ط دار الكتاب الإسلامى.
٧١-السيل الجرار المتدفق علىحدائق الأزهار لشيخ الإسلام محمد بن على الشوكانى ط دار الكتب العلمية بيروت.
٧٢-حدائق الأزهار لعلى أحمد بن يحيى المهدى مع العسيل ط دار الكتب العلمية.

فهرس عام

تابع الفهرس العام

تابع الفهرس العام

تابع الفهرس العام



كلية الشريعة والقانون بأسيوط

بحث فــــى

الإغماء وأثــــره علــــى الأحكــــام الشــــرعية

إعداد

د/ محمد عبد السميع فرج

مدرس أصول الفقه

بكلية الشريعة والقانون بأسيوط

١٤١٨هـ - ١٩٩٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله الذى خلق الخلق ليبرهنوا عليه، وبعث فيهم رسلاً منهم يهدونهم إليه، وصلى الله عليهم -عموما- وعلى أشرف المرسلين إليه خصوصاً وعلى آله وصحبه ومن اقتدى به واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد:

فقد أنزل الله تبارك وتعالى شرعه الحكيم؛ وأخبر فيه بأنه اصطفى بنى آدم على خلقه أجمعين، فقال تعالى "إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين"[1]، ثم جعلهم مستخلفين إلى لقائه يوم الدين، وما ذلك إلا لكونهم أهلاً لتكليفهم بأحكام شرعه القويم قال تعالى" إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها واشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً"[2]، لكن الإنسان قد يطرأ عليه ما يخرج به عن أهلية التكليف، وذلك حينما يقوم به عارض من عوارض التكليف الأمر الذى يستتبع تغيير الحكم بالنسبة له هذا ولما كان الإغماء من بين هذه العوارض، فأنتى آثرت أن أقدم لكل قارئ يريد أن يعرف حكم الله بالنسبة له هذا البحث المتواضع ولا يفوتنى فى هذا المقام أن أبين أمرين مهمين:

---

(1) سورة آل عمران الآية (٣٣).
(2) سورة الأحزاب الآية (٧٢).

الأول: أن هذه الأحكام وإن كانت موجودة فى الكتب إلا أن جمعها فى موضع واحد شئ يصعب مناله إلا بشق الأنفس.

الثانى: أن هذا البحث ذو شقين: الأول: قائم على الدراسة النظرية بذكر الآراء المتعددة التى تتعلق بأهلية "المغمى عليه" والثانى: بيان أثر هذه الدراسة النظرية فى الأحكام الشرعية التى تخصه وليس هذا بالعمل السهل، فهو يتطلب أن يكون الشارع فيه على دراية بالفنيين، فمن الأصول، وفن الفقه، ليخرج بالأصول من البحث النظرى إلى الواقع العملى.

هذا ولا ادعى أننى قد وصلت ببحثى هذا إلى درجة الكمال، فإن الكمال لله وحده، وحسبى أننى بشر أخطئ وأصيب، فإن كانت الثانية، فبتوفيق من الله وإن كانت الأخرى فمن نفسى.

والله أسأل أن يجعل عملى هذا خالصاً لوجهه الكريم وأن يوفقنى إلى ما فيه الخير لمعرفة أحكام الدين إنه نعم المولى ونعم النصير.

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

خطة البحث

خطة البحث على النحو التالى:

أولاً: الدراسة الأصولية النظرية

ثانياً: التطبيقات العملية للدراسة الأصولية النظرية

أولاً: الدراسة الأصولية النظرية:

الأهليـــــة

تمهيــــد:

يقتضى منا الحديث عن الإغماء باعتباره من عوارض الأهلية الحديث عن الأهلية ذاتها فنقول:

الأهليـة فى اللغــة:

مؤنث الأهل، والأهلية للأمر الصلاحية له[1]، كما أطلقت الأهل على أهل الرجل أى عشيرته وأقربائه، وأهل البيت سكانه، وأهل المذهب من يدين به ويعتنقه، وأهل الأمر ولاته الذين يقيمون عليه ويصلحون له[2]، والمعنى الأول الذى نص عليه صاحب المعجم الوسيط هو المواد هنا وعلى هذا يقال: فلان أهل لأن يتولى أمر نفسه أى عنده الصلاحية فى أن يصرف أموره ويتولاه بنفسه.

وفــى الاصطلاح:

هى صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه[3]، وهذا التعريف للإمام عبد العزيز البخارى.

واعترض عليه: بأنه غير جامع، لأنه لا يشمل أهلية الأداء التى هى أحد أقسام الأهلية.

---

(1) هذا ما نص عليه صاحب المعجم الوسيط (ينظر: المعجم الوسيط جـ١/صـ٣٢ طبعة بيروت مصورة عن طبعة دار المعارف سنة ١٣٩٣هـ).

(2) ينظر: الصحاح للجوهرى جـ٤/صـ١٦٢٨/١٦٢٩ الطبعة الثانية بيروت.

(3) ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوى جـ٤/صـ٢٣٧ طبعة الشركة الصحافية العثمانية سنة ١٣٠٨هـ.

وبناء على ذلك: يكون التعريف المختار للأهلية بعد استقراء ما ورد عن كثيرين من الأصوليين هو أن تعرف الأهلية بأنها: " صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه، وصلاحيته لصدور الأفعال منه على وجه يعتدِ به شرعاً "[١].

شرح التعريف المختار:

قولنا "صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له " أى الحقوق التى تجب له على الغير.

وقولنا "أو عليه" أى ما يجب على الإنسان من التزامات نحو الغير.

وقولنا "وصلاحيته لصدور الأفعال منه على وجه يعتد به شرعاً "أى بأن يكون الشخص صالحاً لصدور الفعل منه على وجه يقره الشرع، بأن يكون فاهماً لما يفعله ويقوله وهو صحيح العقل والبدن، وعلى هذا فإن التعريف يكون شاملاً للأهلية بصفة عامة، حيث جاء متضمناً لقسميها أهلية الوجوب، وأهلية الأداء.

هذا ولما كانت صحة العقل والبدن لا تتوافر لجميع الناس بل منهم من يكون كامل العقل والبدن فتثبت له الأهلية بمعناها العام – أى أهلية وجوب بقسميها وأهلية أداء بقسميها – ومنهم من يكون فاقد العقل كامل البدن فتثبت له أهلية الوجوب دون أهلية الأداء، من هنا وتبعاً لكمال العقل والبدن أو نقصهما أو

---

[١] ينظر: التقرير والتحبير جـ٢/صـ١٦٢ طبعة الأميرية سنة ١٣١٦هـ، وحاشية الأزميرى على مرآة الأصول جـ٢/ صـ٤٣٤ط الأميرية ببولاق سنة ١٢٥٨هـ وفتح الغفار بشرح المنار جـ٣/صـ٨٠ط مصطفى الحلبى سنة ١٩٣٦م.

فقدانهما قسم العلماء الأهلية إلى قسمين: أهلية الوجوب وأهلية الأداء وكل منهما تنقسم إلى كاملة وناقصة، فصارت الأقسام أربعة:

أقسام الأهلية:

سبق أن ذكرنا أن العلماء قسموا الأهلية إلى قسمين:

أ- أهلية الوجوب[1]. **ب- أهلية الأداء[2].**

أولاً: أهلية الوجوب:

تعريفها:

عرف علماء الأصول أهلية الوجوب بأنها: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه[3].

وأساس ثبوت هذه الأهلية: الحياة، ولهذا كانت موجودة منذ بدء ظهور الحياة فى الإنسان إلى انتهائها، فهى تتعلق بالإنسان جنيناً كان أو منفصلاً عن أمه بالغاً كان أو صبياً رشيداً كان أو غير رشيداً ذكراً كان أو أنثى.

ولابد لها من الذمة الصالحة، لأن الذمة محل الوجوب، ولهذا يضاف إليها ولا يضاف إلى غيرها، واختص الإنسان بالوجوب لوجود الذمة ولا كذلك سائر الحيوانات لعدم الذمة، وقد وقع خلاف بين العلماء فى فرض الذمة وتقديرها أو عدم الحاجة إلى ذلك.

---

(1) الوجوب: عبارة عن شغل الذمة (ينظر: حاشية الرهاوى صـ٩٣٦).

(2) الأداء: عبارة عن تفريغها (ينظر: المرجع السابق بنفس الصفحات).

(3) ينظر: تيسير التحرير جـ٢/ صـ٢٤٩ط بيروت لبنان، وكشف الأسرار جـ٤/صـ٢٣٧.

وسوف نشير إلى هذا الخلاف بشئ من الإيجاز بما يتناسب مع هذا البحث وذلك بعد تعريف الذمة فنقول:

الذمة في اللغة:

جمع ذمم -بكسر الذال- وتطلق في اللغة على العهد والكفالة والأمانة[1].

ومن ذلك قوله - ﷺ - "المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم"[2]، وقد ذم الله عز وجل الكفار على نقضهم للعهد مع المؤمنين فقال تعالى:

" لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة"[3] أى عهداً أو أماناً أو ضماناً[4].

وفي الشرع:

وردت عن الفقهاء والأصوليين تعريفات كثيرة للذمة، وهذه التعريفات وإن اختلفت في اللفظ إلا أنها متحدة في المعنى ولهذا اقتصرنا على بيان معنى الذمة عند الأحناف.

---

[1] ينظر: الصحاح للجوهرى جـ٥/صـ١٩٢٦، والمعجم الوسيط جـ١/ صـ٣١٥، والمصباح المنير صـ٢١٠.

[2] هذا جزء من حديث صحيح أخرجه الإمامان أبو داود والنسائى - ﷺ -.
(ينظر: مختصر أبى داود باب إيقاد المسلم بالكافر حديث رقم ٤٣٦٥ جـ٦/ صـ٣٢٨ وأخرجه النسائى فى باب القود بين الأحرار والمماليك فى النفس جـ٨/صـ١٩ كما ذكر الحديث فى كتب السنة (ينظر: جامع الأصول لابن الأثير جـ١٠/ صـ٢٥٤.

[3] سورة التوبة: من الآية (١٠).

[4] ينظر: كلمات القرآن للشيخ حسنين مخلوف صـ١٢٦ طبعة مصطفى الحلبى.

فهى عندهم: عبارة عن وصف يصير الشخص به أهلاً للايجاب والاستيجاب[1] وعليه تكون الذمة عندهم وصفاً وهو الراجح.

وذهب بعض المحققين من العلماء إلى أنها ذات فعرفها بأنها: نفس لها عهد سابق والمراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله: أنا، والمراد بالعهد السابق، العهد الذى عاهد الإنسان ربه يوم الميثاق، والمشار إليه بقوله تعالى "وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم"[2]، حيث ذهب جميع المفسرين من العلماء إلى أن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ما يتوالدون إلى يوم القيامة فى أدنى مدة كموت الكل بالنفخ فى الصور وحياة الكل بالنفخة الثانية، فصورهم واستخلفهم وأخذ ميثاقهم ثم أعادهم جميعاً فى صلب آدم.

موقف العلماء من إثبات الذمة ونفيها:

اختلف العلماء فى إثبات الذمة للإنسان أو نفيها عنه على قولين:

القول الأول:

لجمهور الأصوليين حيث ذهبوا إلى إثبات الذمة للإنسان وقالوا إن الله عز وجل قد خص الإنسان من بين سائر

---

(1) ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ٤/ صـ٢٣٨.
(2) سورة الأعراف من الآية (١٧٢).

المخلوقات بوجوب أشياء له وعليه، فلابد من خصوصية بها يصير أهلا لذلك وهو المراد بالذمة[1].

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بما يأتى:

أولاً: قوله تعالى: "وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم...الآية

وجه الدلالة من الآية:

أن هذا أخبار عن عهد جرى بين المولى وبين عباده، وعن أخبارهم بربوبيته ووحدانيته، والإشهاد عليهم دليل على أنهم يؤاخذون بموجب إقرارهم من أداء حقوق تجب لله عليهم، فلابد لهم من وصف يكونون به أهلا للوجوب عليهم، فتثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوى والشرعى[2].

ثانياً: قوله تعالى:" إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال ..... الآية.

وجه الدلالة:

أن هذه الآية تدل على أن المولى سبحانه وتعالى خص الإنسان من بين سائر المخلوقات بحمل أعباء التكاليف أى وجوبها عليه[3].

القول الثاني: وهو ما ذهب إليه بعض الأصوليين حيث قالوا إن تقدير المال فى الذمة لا حاجة له، وأنه من النزهات[4] التى

---

(1) ينظر: حاشية الازميرى على مرآة الأصول جـ٢/ صـ٤٣٤.

(2) ينظر: التوضيح لمتن التنقيح جـ٢/ صـ١٦٢.

(3) ينظر: المرجع السابق صـ١٦٣.

لا حاجة فى الشرع والعقل إليها بل الشارع مكنه بأن يطالبه بذلك القدر من المال فهذا هو المعقول عرفاً وشرعاً هذا وقد رد الإمام البخارى صاحب كشف الأسرار على القائلين بهذا رداً عنيفاً ووصفهم بأنهم لم يشموا رائحة الفقه[1].

أقسام أهلية الوجوب:

تتنوع أهلية الوجوب عند الأصوليين إلى نوعين:

الأول: أهلية وجوب كاملة:

وهى صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه، وتثبت للإنسان منذ ولادته حياً.

الثانى: أهلية وجوب ناقصة:

وهى صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له فقط دون أن تلزمه حقوق غيره، وتثبت هذه للجنين قبل ولادته[2].

ثانياً: أهلية الأداء:

هى صلاحية الإنسان لصدور الفعل منه على وجه يعتد به شرعاً، وتسمى أهلية المعاملة بمعنى أن يكون الشخص صالحاً لأكتساب حقوق من تصرفاته وإنشاء حقوق لغيره.

وأساس ثبوت هذه الأهلية: هو العقل لا الحياة كما فى أهلية الوجوب فلا تثبت للإنسان وهو جنين فى بطن أمه، ولا

---

[4] النزهات: جمع نزهه وتطلق على عدة معان منها القول الخيالى من نفع وهذا المعنى هو المقصود هنا (ينظر: المعجم الوسيط جـ١ صـ٨٥).

[1] ينظر: كشف الأسرار جـ٤/ صـ٢٣٨.

[2] ينظر: كشف الأسرار جـ٤/ صـ٢٣٩، ٢٤٠.

تثبت له عند ولادته، وإنما تثبت له إذا بلغ سن التمييز وهى السابعة.

ومناط هذه الأهلية هو العقل، فإذا كمل العقل ثبت له أهلية أداء كاملة وإذا نقص العقل ثبتت أهلية أداء ناقصة، وإذا فقد العقل لم تثبت أهلية أداء مطلقاً[1].

أقسام أهليـــة الأداء:

بالاستقراء تبين أن أهلية الأداء قسمان:

أ- أهليـــة أداء كاملـــة:

وهى صلاحية الشخص لصدور التصرفات منه على وجه يعتد به شرعاً وعدم توقفها على رأى أحد غيره. وتثبت هذه الأهلية للبالغ العاقل الرشيد، وهذه الأهلية تتبنى على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل.

ب- أهليـــة أداء قاصـــرة:

وهى صلاحية الشخص لصدور بعض التصرفات منه دون البعض الآخر، أو لصدور أفعال وتصرفات يتوقف نفاذها على رأى غيره وتثبت هذه الأهلية للصبى إذا بلغ سن السابعة إذ لا يشترط البلوغ.

وهذه الأهلية تبتنى على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن القاصر وقد بين صاحب كشف الأسرار هذه الأقسام فقال:

---

[1] ينظر: التوضيح لمتن التنقيح جـ٢/ صـ١٦٤.

لا خلاف أن الأداء يتعلق بقدرتين:

١- قدرة فهم الخطاب، وذلك بالعقل.

٢- قدرة العمل به، وهى البدن[١].

والإنسان فى أول حياته عديم القدرتين، لكنه فيه استعداد وصلاحية لأن يوجد فيه كل واحدة من القدرتين شيئاً فشيئاً بخلق الله تعالى إلى أن تبلغ كل واحدة منهما درجة الكمال، فقبل بلوغ درجة الكمال، كانت كل واحدة منهما قاصرة كما يكون للصبى المميز قبل البلوغ، وقد تكون إحدهما قاصرة كما فى المعتوه بعد البلوغ، فإنه قاصر العقل مثل الصبى وإن كان قوى البدن ولهذا الحق بالصبى فى الأحكام.

فالأهلية الكاملة:

عبارة عن بلوغ القدرتين أولى درجات الكمال، وهو المراد بالاعتداد فى لسان الشرع، والقاصرة: عبارة عن القدرتين قبل بلوغهما أو بلوغ أحداهما درجة الكمال أ.هـ وقد ورد هذا المعنى عن صاحب التقرير والتحبير[٢].

وقد بنى الشارع على الأهلية القاصرة صحة الأداء، وعلى الأهلية الكاملة وجوب الأداء وتوجيه الخطاب، لأنه لا يجوز إلزام الأداء على العبد فى أول أحواله إذ لا قدرة له أصلا، وإثبات مالا قدرة له عليه منتف شرعاً وعقلاً قال تعالى:

---

[١] ينظر: كشف الأسرار جـ٤/ صـ٢٤٨.

[٢] ينظر: التقرير والتحبير جـ٣/ صـ١٦٤ط دار الكتب العلمية بيروت.

"لا يكلف الله نفساً إلا وسعها"[1]، وقال "وما جعل عليكم فى الدين من حرج"[2]، وقبل التمييز والتمكن من الأداء لا وجه لإثبات التكليف بالأداء[3].

عــوارض الأهليــة

تكليف الإنسان موقوف على أهليته، بمعنى أن يكون الإنسان أهلا للحكم عليه، لكن قد يعرض للإنسان بعد كمال أهليته ما ينقصها أو يفقدها ويسمى هذا عارضاً من عوارض الأهلية.

وقد بين صاحب كشف الأسرار أقسام عوارض الأهلية وذكر أنها تتنوع إلى ثلاثة أنواع هى:

الأول: ما يزيل أهلية الوجوب كالموت.

الثانى: ما يزيل أهلية الأداء كالنوم والإغماء.

الثالث: ما يوجب تغييرا فى بعض الأحكام مع بقاء أصل أهلية الوجوب وأهلية الأداء كالسفر[4].

وباستقراء ما ورد عن صاحب كشف الأسرار وغيره من علماء الأصول نجد أن عوارض الأهلية نوعان:

١- سماوية. ٢- مكتسبة.

والسماوية هى:

الجنون، والصغر، والعته، والنسيان، والنوم، والإغماء، والرق، والمرض، والحيض، والنفاس، والموت.

---

[1] سورة البقرة من الآية (٢٨٦).

[2] سورة الحج من الآية (٧٨).

[3] ينظر: أصول السرخسى جـ٢/ صـ٣٠٠ طبعة دار المعرفة بيروت، وكشف الأسرار جـ٤/ صـ٢٦٢.

[4] ينظر: كشف الأسرار جـ٤/ صـ٢٦٢.

والمكتسبة نوعـــان:

أحدهما: يصدر من ذات المكلف بمعنـى أن يكـون مـن الإنسـان علـى نفسـه وهـى سـتة: الجهـل، والسـكر، والهـزل، والسـفه، والخطأ، والسفر.

ثانيهما: ما يكون من الغير على ذات المكلف وهو الإكراه[1].

عــوارض أهليــة التعامــل

هناك أمور تعرض لأهلية الأداء التى هى أسـاس التعـامل فتعدمهـا كليـة أو تنقص منهـا، أو لا تؤثـر فيهـا لكنهـا تحـد مـن تصرفات الشخص محافظة على ماله، إما لمصلحتة أو لمصلحـة غيره.

والعـوارض التـى تعـدم الأهليـة هـى: الإغمــاء، والنـوم، والجنون، والسكر عند البعض.

أما العارض الذى ينقصها فهو: العتــه.

أمـا العـوارض التـى ينتقصـها لكنهـا تحـد مـن تصـرفـات الشخص فهى: السفه، الغفلة، الدين، مرض الموت[2].

هـذا وسـوف نقتصـر علـى بيـان الإغمـاء مـن بيـن أقسـام العوارض لأنه محل بحثنا. وقبل الحديث عن الإغماء نشير بشئ من الإيجاز إلى بيان أنواع العوارض الأخرى فنقول:

---

[1] ينظر: شرح ابن ملك صـ٩٤٤، وأصول الشيخ أبى زهرة صـ٣٣٩ والتلويح على التوضيح جـ٢/ صـ١٨٠.

[2] ينظر: الإكراه وأثره فى الأحكام الشرعية أ.د/ عبد الفتاح الشيخ صـ١٦ الطبعة الأولى سنة ١٩٧٩م.

أولاً: العوارض السماوية هي:

١- الجنون: عبارة عن اختلال القوة العقلية لدى الإنسان بحيث يؤدي هذا الاختلال إلى عدم جريان الأقوال والأفعال على وفق منهج العقل السليم[١].

أثره على الأهلية:

الجنون أصليا كان أو طارئاً يؤدى إلى زوال أهلية الأداء بنوعيها، لأنه يؤدى إلى فقدان التمييز عند المكلف، والتمييز أحد العناصر التى تعتمد عليها أهلية الأداء، وعلى ذلك فلا يعتد بعبارة المجنون، ولا تترتب عليها آثارها، ولا يصح أى تصرف من تصرفاته شأنه فى ذلك شأن الصبى غير المميز.

أما بالنسبة لأهلية الوجوب، فإن الجنون لا ينافيها، لأنها تثبت بالذمة، والجنون لا ينافى الذمة، لأنها ثابتة لكل مولود من البشر.

٢- العته: هو آفة توجب خللاً فى العقل، فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء، وبعضه كلام المجانين وكذا سائر أموره[٢].

أثر على الأهلية:

العته نوعان:

أ- عته شديد: وهو ما يفقد الشخص إدراكه وتمييزه فيكون الشخص المصاب به فاقداً للأهلية وهذا النوع باتفاق العلماء يعامل معاملة المجنون.

---

[١] ينظر: التوضيح لمتن التنقيح جـ٢/ صـ٣٣٤، وتيسير التحرير جـ٢/صـ٣٥٩ وشرح المنار لابن ملك صـ٩٤٧.

[٢] ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ٢/ صـ٢٦٣.

ب- **نوع خفيف**: وهو المعتوه المميز الذى يتحقق منه بعض الإدراك ولكن لا يصل إلى الإدراك الكامل فيكون ناقص الأهلية وحكم صاحب هذه الآفة انه يعامل معاملة الصبى المميز.

٣- النسيان:

هو جهل الإنسان بما كان يعلمه ضرورة مع علمه بأمور كثيرة لا بآفة.

أثره على الأهلية:

لا يؤثر النسيان على أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء فالناسى مكلف كامل الأهلية، ومن ثم تثبت العبادة فى ذمته عند تحقق سبب الوجوب، غير أن الناسى لا يخاطب بالأداء حال نسيانه بل عند تذكره لذلك قال - ﷺ - "من نسى صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك" [(١)].

٤- النوم:

وهو فترة طبيعية تحدث فى الإنسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها كما تمنع من استعمال العقل مع قيامه[(٢)].

أثره على الأهلية:

لا يؤثر النوم فى أهلية الوجوب لثبوتها بالذمة والإسلام والنوم لا يخل بهما، وينافى أهلية الأداء، لا متناع الفهم وعدم القدرة على إيجاب الفعل حال النوم، وبناء على هذا يوجب النوم تأخير الخطاب بالأداء لوقت اليقظة والانتباه[(٣)].

---

(١) ينظر: صحيح مسلم جـ١/ صـ٢٧٦، ونيل الأوطار جـ٢/ صـ٣٠.

(٢) ينظر: كشف الأسرار جـ٤/ صـ٢٧٧، ٢٧٨.

(٣) ينظر: تيسير التحرير جـ٢/ صـ٢٦٥، وفتح الغفار بشرح المنار جـ٣/صـ٨٩ والتلويح على التوضيح جـ٢/ صـ١٦٩.

٥- الإغمــــاء:

هو فتور يزيل القوى ويعجز بـه ذو العقل عن استعماله مع قيامه حقيقة.

أثره على الأهليــة:

لا يؤثر الإغماء على أهليـة الوجوب والأداء، لكنـه يمنـع فهم الخطاب كالنوم، لأنه مرض ينـافى القوة أصـلاً، ولا يزيـل العقل فيعجز المكلف معه عن الأداء فيتأخر الأداء إلى وقت الإفاقة[1].

٦- الـــــرق:

هو عجز حكمى شرع فى الأصل جزاء على الكفر.

أثره على الأهليــة:

الرق لا ينـافى أهليـة الوجوب ولا أهليـة الأداء، بل قـد يكون الرقيق من حيث سلامة بنيته وكمال عقله أفضل من الحر بدرجات، لكن الشارع حكم بضعفه من حيث ملكية الحقوق التـى يملكها الحر، فضعفه أذن حكمى لا حقيقى[2].

٧- المـــــرض:

هو حالة للبدن يزول بها اعتدال الطبيعـة، والمراد من المرض الذى هو من عوارض الأهلية مرض الموت.

أثره على الأهليــة:

لا يؤثر المرض علـى أهليـة الحكـم أى ثبـوت الحكـم ووجوبه علـى الإطـلاق ولا يؤثـر كذلك علـى أهليـة العبـارة أى

---

[1] ينظر: كشف الأسرار جـ٤/ صـ٢٧٩.

[2] ينظر: عوارض الأهلية أ.د/ صبرى معارك صـ٢٥٢.

أهلية الأداء، وبالتالى كان ينبغى أن يجب على المريض العبادات كاملة كما تجب على الصحيح لكن لما كان المرض من أسباب العجز شرعت العبادات على المريض بقدر الاستطاعة والمكنة قال تعالى:" لا يكلف الله نفساً إلا وسعها" [1].

فأثر المرض فى التكاليف الشرعية يظهر فى التخفيف والتيسير فى حق المريض وهذا غاية الرحمة قال تعالى:
" ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج "[2].

٨- الحيض والنفاس:

الحيض: هو دم ينفضه رحم المرأة السليمة عن الداء والصغر.

والنفاس: الدم الخارج من قبل المرأة عقب الولادة.

أثرهما على الأهلية:

الحيض والنفاس جعلا معاً أحد العوارض لأنهما متحدان فى الصورة والحكم أما عن أثرهما فى الأهلية فهما لا يؤثران على أهلية الوجوب ولا على أهلية الأداء، لأنهما لا يخلان بالذمة ولا بالعقل والتمييز ولا بقدرة البدن[3].

٩- المـــوت:

هو انقطاع سبل الحياة برجوع الإنسان إلى ربه، وقيل: هو صفه وجوديه خلقت ضد الحياة لقوله تعالى:" الذى خلق

---

[1] سورة البقرة من الآية (٢٨٦).
[2] سورة الفتح من الآية (١٧).
[3] ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ٤/ صـ٣١٢.

الموت والحياة" [١]، ولهذا قيل تفسير الموت بزوال الحياة تفسير بلازمه.

أثره على الأهليـــة:

الموت ينافى أهلية الوجوب وأهلية الأداء، لأن الميت غير أهل للخطاب كما أن التكليف يراد به الابتلاء والاختيار، ولا ابتلاء ولا اختيار بعد الموت بل الجزاء إن خيراً فخير وإن شراً فشر [٢].

ثانيـــاً: العوارض المكتسبة وهى:

١- **الجهـل:** وهو نوعان:

جهل بسيط: وهو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو به.

وجهل مركب: وهو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع مع اعتقاد مطابقته.

أثـره على الأهليـــة:

لا يؤثر الجهل على أهلية التكليف بنوعيها سواء أكانت أهلية وجوب أو أهلية أداء، ومن ثم لا يعذر المكلف من المؤاخذة عن فعل ما كلف به او تركه عن جهل، وهذا هو الأصل والقاعدة العاملة، لكن الشارع استثنى من ذلك بعض الحالات وجعله عذراً بالنسبة للمؤاخذة عليها.[٣]

---

[١] سورة الملك من الآية (٢).

[٢] ينظر: التلويح على التوضيح جـ٣/ صـ٣٥٤، وشرح المنار لابن ملك صـ٩٦٦.

[٣] مثال الحالات المستثناة الجهل بالأحكام الإسلامية فى غير دار الإسلام (ينظر: أصول الفقة للشيخ محمد أبى زهرة صـ٣٥١).

٢- السكــــر:

هو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الأسباب الموجبة له فيمنع الإنسان عن العمل بموجب عقله من غير أن يزيله.

أثره على الأهليـــة:

السكر لا ينافى أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء، فالسكران مكلف تتحقق فيه الذمة والعقل والتمييز، فهو مخاطب ولا يسقط عنه الخطاب لكن غاية ما فى الأمر أن السكر يمنع استعمال العقل لفترة من الزمن ثم يعود بعدها إلى التفكير، فيكون مسئولاً عن أفعاله وتلزمه التكاليف الشرعية بعد أن يصحو من السكر، فهو فى صحوه مسئول عن فعله فى سكره[١].

٣- الهـــزل:

هو أن ينطق المرء بكلام راضياً فاهماً مختاراً معناه، ولكنه لا يريد حقيقته ولا مجاوزة لهواً ولعباً.

أثره على الأهليــة:

لا يؤثر الهزل فى أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء، ولا اختيار المباشرة والرضا بها، ولكنه ينافى اختيار الحكم والرضا به، ومعنى هذا أن الهازل يتكلم بصيغة العقد مثلاً باختياره ورضاه، ولكنه لا يختار ثبوت الحكم ولا يرضاه والاختيار هو القصد إلى الشئ وإرادته، والرضا هو إيثاره وإستحسانه[٢].

---

[١] ينظر: فتح الغفار بشرح المنار جـ٣/ صـ١٠٦، وشرح المنار وحواشيه جـ٢/ صـ٣٧٨.

[٢] ينظر: التوضيح لمتن التنقيح جـ٢/ صـ٣٧٦.

٤- السفـه:

عبارة عن التصرف في المال بخلاف مقتضى الشرع والعقل بالتبذير فيه والإسراف مع قيام حقيقة العقل.

أثره على الأهليـة:

لا يوجب السفه خللاً في الأهلية بنوعيها، لأنه لا يخل بمناطها وهو العقل وسائر القوى الظاهرة والباطنة، فالسفيه عاقل لكنه غير رشيد ولذلك فهو مخاطب بكل التكليفات الشرعية، فالسفه لا يمنع أحكام الشرع ولا يوجب سقوط الخطاب عن السفيه بحال سواء منع المال أو لم يمنع حجر عليه أو لم يحجر[1].

٥- السفـر:

هو الخروج على قصد المسير إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة أيام فما فوقها بسير الأبل ومشى الأقدام.

أثره على الأهليـة:

السفر لا ينافي شيئاً من الأهلية (بنوعيها) أى لا يخل بها بوجه لبقاء القدرة الظاهرة والباطنة بكمالها، ولا يمنع وجوب شيئ من الأحكام، لكنه جعل في الشرع من أسباب التخفيف بنفسه مطلقاً يعني من غير نظر إلى كونه موجباً للمشقة أو غير موجب لها[2].

٦- الخطـأ:

هو فعل أو قول يصدر عن الإنسان بغير قصده بسبب ترك التثبت عند مباشرة أمر مقصود سواه.

---

[1] ينظر: كشف الأسرار جـ٤/ صـ٣٦٩، ٣٧٠.

[2] ينظر: المرجع السابق جـ٤/ صـ٣٧٦، وشرح المنار لابن ملك صـ٩٩٠.

أثره على الأهليـة:

لا ينافى الخطأ الأهلية بنوعيها أى لا يخل بها بوجه لبقـاء القدرة الظاهرة والباطنة بكمالها، فالمخطئ شـخص كـامل العقـل والتمييز والبدن، غير أن الشارع قد جعل الخطأ عذراً لرفع الآثم المترتب على الفعل فى الآخرة[1]

٧- الإكـــــراه:

عبارة عن حمل الغـير علـى أن يفعـل مـا لا يرضـاه، ولا يختار بمباشرته لو خلى ونفسه.

أثره على الأهليـة:

لا يؤثر الإكـراه علـى الأهليـة بنوعيهـا، فـالمكره شـخص مخاطب من قبل صاحب الشرع لبقاء الذمة والعقل والبلوغ سواء كان الإكراه ملجئ أو غير ملجئ[2].

بهذا: نكون قد تحدثنا عن مجموعة عوارض الأهليـة مـن حيث بيان أثر كل عارض على الأهلية بالقدر الذى يتناسـب مـع بحث الإغماء.

---

[1] ينظر: التلويح على التوضيح جـ٢/ صـ٣٨٨، كشف الأسرار جـ٤/ صـ٣٨٠.

[2] ينظر: التلويح جـ٢/صـ٣٩٠، وكشف الأسـرار جـ٤/ صـ٣٨٣، وتيسير التحرير جـ٢/ صـ٣٠٧.

الإغمـــــاء

تعريف الإغماء لغــة:

هو فقد الحس والحركة لعارض، تقول: غمِي عليه – بضم الغين وكسر الميم وغمِي – بتشديد الميم مفتوحة – أى عرض له ما افقده الحس والحركة فهو مغمى عليه[١].

وهو مصدر الفعل الرباعى أغمى عليه فهو مغمى عليه بمعنى غش عليه ثم أفاق[٢].

وفى الاصطــلاح:

هو فتور يزيل القوى، ويعجز به ذو العقل عن استعماله مع قيام حقيقته[٣]، وعرفه بعض العلماء بأنه:" فتور غير أصلى لا بمخدر يزيل عمل القوى".

وقيل إنه" آفة توجب انحلال القوى الحيوانية بغتة".

وهذه التعريفات وإن اختلفت فى اللفظ إلا أنها تجتمع فى المعنى[٤].

---

[١] ينظر: الصحاح للجوهرى جـ٦/ صـ٢٤٤٩ الطبعة الثالثة سنة ١٤٠٢هـ سنة ١٩٨٢، المعجم الوسيط جـ٢/ صـ٦٦٤ الطبعة الثانية بيروت مصوره عن طبعة دار المعارف سنة ١٣٩٣هـ/ سنة ١٩٧٣م.

[٢] ينظر: القاموس المحيط جـ٤/ صـ٣٧٣.

[٣] ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ٤/ صـ٢٧٩.

[٤] ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ٤/ صـ٢٧٩، تيسير التحرير جـ٢/صـ٢٦٦ والتوضيح لمتن التنقيح جـ٢/صـ١٦٩، وحاشية الأزميرى على مرآه الأصول جـ٢/صـ٤٤١ الطبعة الأميرية الكبرى سنة ١٣٥٨هـ.

الفــرق بين الإغمــاء والنــوم:

ذكر العلماء عدة فروق بينهما، منها ما يأتى:

١- النوم فترة طبيعة أصلية، وهو سـهو يحدث مـع فتـور جسم الموصوف به، ولا يخلو إنسان عنه فى حال صحته، بخـلاف الإغماء، فإنه سهو يحد عن مرض وقد يخلو عنه الإنسان مدة حياته.

٢- النـوم يمكـن إزالتـه بالتنبـه بخـلاف الإغمـاء، فإنـه لا يمكـن إزالته بفعل أحد.

٣- النوم لا يزيل أصل القوة، وإن أوجب العجز عن استعمالها بخلاف الإغماء، فإنه يزيل أصل القـوة، وإن لـم يزيـل أصـل العقل.

٤- النوم يتحقق من الإنسان باختبـاره فـى معظـم أحوالـه، بينمـا الإغماء لا اختيار للإنسان فى تحققه[1].

أثره الإغمــاء على الأهليــة:

لا يؤثـر الإغمـاء علـى أهليـة الوجـوب ولا علـى أهليـة الأداء، لكنه يمنع فهم الخطاب كالنوم مع سلامة العقـل، والعجـز عن استعمال العقل لا يوجب عدم العقل فتبقى الأهلية ببقائه كمـن عجز عن استعمال السيف لم يؤثر ذلك فى السـيف بـالإعدام، ألا تـرى أنـه لا يولـى عليـه كمـا يولـى علـى الصبـى والمجنـون،

---

(١) ينظر: حاشية الأزميرى على مرآة الأصول جـ٢/ صـ٤٤١، كشف الأسـرار جـ٤/ صـ٢٧٩، والفروق اللغوية لأبى هلال العسكرى صـ٧٨ بيروت سنة ١٤٠١هـ/ سنة ١٩٨١م، وتيسير التحرير جـ٢/ صـ٢٦٦ وشرح التلويح على التوضيح جـ٢/صـ١٧٠.

فالإغماء مرض وليس زوالاً للعقل كالجنون وإلا لعصم منه النبى - ﷺ - كما عصم من الجنون لقوله تعالى:
" ما أنت بنعمة ربك بمجنون" [١].

إذن فالأهلية بنوعيها موجودة مع الإغماء، غاية الأمر أن الخطاب بالأداء يتأخر إلى وقت الإفاقة والتمكن من أدائه بإرادة واختيار [٢] وبناءاً على هذا فإن حكم العبادات فى حق المغمى عليه إن كان الإغماء بالنسبة لها ممتداً فإنه يكون عذرا تسقط به الواجبات التى امتد فيها وإن كان غير ممتد فإنه لا يكون عذراً مسقطاً لما يفوت بسببه من واجبات.

وأما حكم أقوال المغمى عليه فإنها تأخذ حكم أقوال النائم فهى غير معتبرة شرعاً.

أما عن تصرفاته فإن منها ما يتعلق بحقوق الله وحكمها العفو لأن المؤاخذة تستلزم اليقظة، وهى منعدمة فى المغمى عليه ومنها ما يتعلق بحقوق العباد وحكمها أنه مؤاخذ عليها مالياً فقط إذ يلزمه الضمان المالى إذا أتلف مال غيره، ولا يؤاخذ عليها من ناحية العقوبة البدنية، لأن العقوبة البدنية تستلزم القصد والإرادة والاختيار، وهى منتفية فى حق المغمى عليه [٣].

---

[١] سورة القلم آية (٢).

[٢] ينظر: كشف الأسرار جـ٤/ صـ٢٧٩، والأهلية وعوارضها للشيخ أحمد إبراهيم صـ٣٧٧ وعوارض الأهلية عند الأصوليين لأستاذنا الدكتور/ صبرى محمد معارك صـ٢٢٥، ٢٢٦ طبعة ١٩٨١/١٩٨٢م.

[٣] ينظر: مرآة الأصول صـ٣٣١، والأهلية وعوارضها للشيخ أحمد إبراهيم صـ٣٧٧، وعوارض الأهلية عند الأصوليين أ.د/ صبرى معارك صـ٢٣٠.

تنبيـــه:

مما يجب التنبيه إليه هنا أن الأصوليين ذكورا أن الإغماء وإن كان كالنوم، لأن العجز عن استعمال العقل لا يوجب عدمه، فتبقى الأهلية ببقائه لكنه فوق النوم وأشد منه فى فوات الاختيار.

وعلى هذا يكون الأصوليون قد جمعوا بين النائم والمغمى عليه فيها يتعلق بهما من أحكام تتصل بمعاملاتهما وأن أقوالهما لا اعتبار لها. وأما أفعالهما فإنها موجبة للضمان صيانة لحقوق العباد..

وقد ذكر الفقهاء هذه الأحكام بالنسبة للنائم وقالوا: إن المغمى عليه يأخذ حكمه لأنه أشد منه فى فوات الاختيار.

والذى يدل على أن أحكام المغمى عليه تأخذ أحكام النائم أن الفقهاء أجمعوا على أن بيع النائم لا يصح، لأنه غير مميز، لأنه قول يعتبر الرضا والمغمى عليه يأخذ حكمة، فهم أحيانا يذكرون حكم بيع المغمى عليه مثلاً، وأحيانا يذكرون حكم بيع النائم وهذا هو ما يستفاد من كلامهم[1].

هذا وسوف نذكر هذه الأحكام فيما بعد بالتفصيل.

ثالثـاً: التطبيقات العملية للدراسة الأصولية النظرية:

أثر الإغماء على الأحكام الشرعية:

أولاً: الإغماء والـردة:

لا تصلح الردة من المغمى عليه، لأن العلماء اتفقوا على أن من شروط صحة الردة العقل حيث إن العقل من شرائط الأهلية فى الاعتقادات وغيرها، لأن القصد مطلوب فى

---

[1] ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطى صـ٢١٥، والمبسوط للسرخسى جـ٣/صـ٤٧ كشف الأسرار جـ٤/ صـ٢٧٨.

الاعتقادات، والقصد متفق بالنسبة للمغمى عليه فلا تصح منه الردة لذلك[1].

ثانياً: الإغماء والوضوء:

قال الأحناف:

من نواقض الوضوء الإغماء، لأنه يستر العقل، لأن فيه استرخاء المفاصل، واستطلاق الوكاء[2].

وجاء في كتاب فتح القدير: ينقض الوضوء بالإغماء والجنون، لأن العقل في الإغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب، ولهذا جاز الإغماء على الأنبياء دون الجنون. ولأن الإغماء فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء، لأن النائم يتنبه بالتنبيه بخلاف المغمى عليه، وإذا كان النوم مضطجعا ينقض الوضوء فمن باب أولى الإغماء، لأنه حدث في الأحوال كلها يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود لوجود الاسترخاء[3].

وقال المالكية والشافعية:

ينقض الوضوء بالإغماء، وقد نقل ذلك عنهم ابن المنذر فقال: أجمع الفقهاء - الحنفية، والمالكية، والشافعية- على أن الإغماء ينقض الوضوء، ولهذا يجب الوضوء على المغمى عليه بعد زوال حال الإغماء سواء أكان الإغماء يسير أو كثير.

---

(1) ينظر: بدائع الصنائع جـ٧/صـ١٣٤ط بيروت لبنان، والدر المختار جـ٣/ صـ٣١١.

(2) الوكاء: ما يشد به رأس القربه، وأوكى على ما في ساقه شده بالوكاء، وقيل هو من قولهم: أوك حلقك أي اسكت.

(ينظر: بدائع الصنائع جـ١/ صـ٣٠، ومختار الصحاح صـ٧٣٥.

(3) ينظر: فتح القدير جـ١/ صـ٥٠ طبعة البابي الحلبي.

ودليلهم: أن حس المغمى عليه أبعد من حس النـائم بدليل أنه ينتبه بالانتباه، وقـد وجب الوضـوء علـى النـائم فيجب علـى المغمى عليه من باب أولى[1].

وقال الحنابلة: ينقض الوضوء بالإغماء حيث نص على هذا ابن جزم فى المحلى فقـال: مسـألة – الأشياء الموجبة للوضـوء ولا يوجب الوضـوء غيرها، قال قوم: ذهاب العقل بأى شئ ذهب من جنون أو إغماء أو سكر مـن أى شـئ سكر وقـالوا: هـذا إجمـاع متيقن أ هـ[2].

وقال الظاهرية: لا ينقض الوضوء بالإغماء، ودليلهم على ذلـك: ماروى من طريق عائشة أم المؤمنين: أنه – ﷺ – فى علته التى مات فيها أراد الخروج للصلاة فأغمى عليـه. فلمـا أفـاق أغتسل ولك تذكر وضوءاً، وإنما كان أغتساله ليقوى على الخروج[3].

الرأى الراجح فى نظرنا:

هو مذهب جمهور العلمـاء الذيـن قـالوا بنقـض الوضـوء بالإغماء لقوة أدلتهم هـذا فضـلاً عـن أن الوضـوء ينقـض بـالنوم والنوم أخف من الإغماء فى تأثيره علـى الحـس لأن النـائم ينتبـه بالتنبيه والمغمى عليه ليس كذلك فيكون الإغماء ناقضاً للوضـوء من بـاب أولـى.

---

[1] ينظر: المغنى لابن قدامة جـ١/صـ١٦٤، وشرح منح الجليل على مختصر خليل جـ١/صـ٦٦.

[2] ينظر: المحلى لابن حزم جـ١/صـ٢٢١ تحقيق أحمد محمد شاكر مكتبة دار التراث بالقاهرة.

[3] ينظر: المرجع السابق جـ١/صـ٢٢٢.

الإغماء والمسح:

ينتقض المسح على الخف بكل ناقض للوضوء، لأنه بعض الوضوء[1]، وعلى هذا ينقض المسح على الخفين بالإغماء.

الإغماء والغسل:

يندب الغسل للإفاقة من الإغماء قال ابن المنذر: ثبت أن النبي – ﷺ – "أغتسل من الإغماء" متفق عليه من حديث عائشة[2].

الإغماء والتيمم:

مذهب الفقهاء أن كل ما ينقض الوضوء والغسل ينقض التيمم، لأنه بدل عنهما وناقض الأصل ناقض لخلفه، وعلى هذا لو فقد شخص الماء وتيمم ثم أغمى عليه فإن الإغماء ينقض التيمم، ولابد من إعادته مرة أخرى[3].

الإغماء والأذان:

ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه لا يصح الأذان من المغمى عليه، لأن الأذان ذكر معظم، وتأذين المغمى عليه ترك لتعظيمه[4].

---

[1] ينظر: فتح القدير جـ١/صـ١٠٥ وما بعدها، ومغنى المحتاج جـ١/صـ٦٨، والمهذب جـ١/صـ٢٢.

[2] ينظر: نيل الأوطار جـ١/صـ٢٤٣.

[3] ينظر: فتح القدير جـ١/صـ٩١ والشرح الصغير جـ١/صـ١٩٩، ومعنى المحتاج جـ١/صـ١٠١، وكشاف القناع جـ١/صـ١٩٠.

[4] ينظر: بدائع الصانع جـ١/صـ١٥٠، وجواهر الأكليل جـ١/صـ٣٦.

الإغماء والصــلاة:

قال الأحنــاف:

تسقط الصلاة عن المغمى عليه[1] إذا استمر الإغماء أكثر من خمس صلوات، أما إن استمر أقل من ذلك وجب عليه القضاء إذا بقى من الوقت ما يسع اكثر من التحريمه فلو لم يبق من الوقت ما يسع قدر التحريمه لم تجب عليه صلاة ذلك الوقت[2].

وقد اختلف علماء الأحناف فيما يتحقق به امتداد الإغماء فى الصلاة.

قال صاحب كشف الأسرار:

وقت جنس الصلاة يوم وليله، وهو وقت قصير فى نفسه، فتأكدت كثرتها بدخولها فى حد التكرار، وقد وقع خلاف بين العلماء فيما يحصل به التكرار.

فذهب الأمام أبو حنيفة وأبو يوسف - رحمهما الله- إلى أن الامتداد فى الصلاة يحصل بدخول وقت السادسة والزيادة على اليوم والليلة بساعة أقامه للسبب الظاهر وهو الوقت مقام الحكم (وهو الصلاة) تيسير على العباد فى سقوط القضاء، فهما اعتبرا الزيادة على اليوم والليلة بالساعات.

وذهب الأمام محمد: إلى أن التكرار فى الصلوات يحصل بخروج وقت السادسة وصيرورة الصلوات ستا، لأن التكرار

---

[1] بمعنى أنه لا يجب عليه قضاء ما فاته من الصلوات أثناء فترة الإغماء.

[2] ينظر: الدر المختار ورد المختار جـ١/صـ٣٣٠.

يتحقق بذلك، وهنا يكون الأمام محمد اعتبر جنس الصلاة فاشترط تكرارها[1].

وقال الإمام مالك والشافعي:

لا يلزمه قضاء الصلاة إلا أن يفيق في جزء من وقتها ومن أدلتهم على ذلك:

ما روى عن السيدة عائشة أنها سألت رسول الله - ﷺ - عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة اليوم واليومين فقال رسول الله - ﷺ -" ليس بشئ من ذلك قضاء إلا أن يغمى عليه فى صلاته فيفيق وهو فى وقتها فيصليها" [2].

وبناء على ماورد عنهما نقول: إن الإغماء إذا زاد عن وقت صلاة واحدة فإنه يكون عذراً مسقط للقضاء أما إذا لم يزدد عن وقت صلاة فإنه لا يسقط ما يفوت بسببه من واجبات[3].

وقال الحنابلة:

يجب القضاء على من تغطى عقله بمرض أو إغماء، لأن ذلك لا يسقط الصوم فكذا الصلاة.

---

[1] ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوى جـ٤/ صـ٢٨٠ وما بعدها.

[2] أخرجه البيهقى فى سننه فى كتاب الصلاة باب المغمى عليه يفيق بعد ذهاب الوقت فلا يكون عليه قضائها جـ٢/ صـ٣٨٨ط دار المعرفة بيروت والدارقطنى فى باب الرجل يغمى عليه وقد جاء وقت الصلاة هل يقضى أم لا؟ جـ٢/صـ٨٢، وفى الحديث الحكم بن عبد الله بن سعد الايلى وهو متهم بالوضع كما فى إسناده خارجة بن مصعب وهو ضعيف أيضاً ينظر (التعليق المغنى على الدارقطنى جـ٢/صـ٨٢ والمنتقى شرح موطأ الإمام مالك جـ١/صـ٢٤ط دار الكتاب العربى.

[3] ينظر: المجموع شرح المهذب جـ٣/صـ٦ط دار الفكر.

وجاء فى المغنى مع الشرح الكبير: مسألة: والمغمى عليه يقضى جميع الصلوات التى كانت فى حالة إغمائه(١).

ومن أدلتهم على ذلك:

ما روى أن عماراً غشى عليه أياماً لا يصلى ثم استفاق بعد ثلاث فقيل له: هل صليت؟ قال ما صليت منذ ثلاث، فقال أعطونى وضوءاً فتوضأ ثم صلى تلك الليلة" (٢).

الإغماء والصوم:

قال الحنفية:

من أغمى عليه فى رمضان لم يقض اليوم الذى حدث فيه الإغماء لوجود الصوم، وهو الإمساك المقرون بالنية، وإذ الظاهر وجودها فيه لأن ظاهر حال المسلم فى ليالى رمضان عدم الخلو عن النية، وقضى ما بعده من الأيام لانعدام النية، وإن أغمى عليه أول ليلة قضاه كله غير يوم تلك النية، لأن ظاهر حال المسلم نية الصوم، ومن أغمى عليه رمضان كله قضاه، لأنه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا فيصير عذراً فى التأخير لا فى الإسقاط.

وجاء فى بدائع الصنائع: فى شرائط الصوم: أن عامة مشايخ الحنفية على أن الأفاقة واليقظة ليست من شرائط

---

(١) ينظر: المغنى لابن قدامة جـ١/صـ٤١١، ٤١٢ط دار الكتاب العربى بيروت.

(٢) أخرجه الدارقطنى فى سننة جـ٢/ صـ٨١ وقال بن حزم روينا عن عمار بن ياسر وعطاء ومجاهد وإبراهيم وحماد بن أبى سليمان وقتادة أن المغمى عليه يقضى (ينظر المحلى لابن حزم جـ٢/ صـ٢٣٢ط دار الأفاق الجديدة بيروت.

الوجوب، وعلى هذا يجب الصيام على المغمى عليه لكن أصل الوجوب الأداء بناء على أن عندهم الوجوب نوعان:

أحدهما: أصل الوجوب، وهو اشتغال الذمة بالواجب، وأنه ثبت بالأسباب لا بالخطاب، ولا تشترط القدرة لثبوته بل ثبت جبرا من الله تعالى شاء العبد أو أبى.

والثاني: وجوب الأداء وهو إسقاط ما في الذمة وتفريغها من الواجب وأنه ثبت بالخطاب، وتشترط له القدرة على فهم الخطاب، وعلى أداء ما تناوله الخطاب، لأن الخطاب لا يتوجه إلى العاجز عن فهم الخطاب، وعلى عن العاجز عن فعل ما تناوله الخطاب، والمغمى عليه عاجز عن استعمال عقله في فهم الخطاب وعن أداء ما تناوله الخطاب، فلا يثبت وجوب الأداء في حقه، ويثبت أصل الوجوب في حقه، لأنه لا يعتمد القدرة بل يثبت جبرا .... وقال أهل التحقيق من مشايخ الحنفية: إن الوجوب في الحقيقة نوع واحد وجوب الأداء، فكل من كان من أهل الأداء كان من أهل الوجوب ومن فلا، ولأن الوجوب المعقول هو وجوب الفعل فمن لم يكن من أهل أداء الفعل الواجب، وهو القادر على فهم الخطاب والقادر على فهم ما يتناوله الخطاب لا يكون من أهل الوجوب ضرورة، والمغمى عليه عاجز عن فهم الخطاب بالصوم وعن أدائه، إذ الصوم الشرعي هو الإمساك لله تعالى، ولن يكون ذلك بدون النية، والمغمى عليه ليس من أهل النية فلم يكن من أهل الأداء فلم يكن من أهل الوجوب ... والذي دعا عامة المشايخ إلى القول

بالوجوب فى حق المغمى عليه ما انعقد الإجماع عليه من وجوب القضاء فى حقه بعد الأفاقة بعد مضى الشهر أو كله[١].

وقال المالكية:

لا يصح صوم المغمى عليه مطلقاً، ويجب عليه القضاء إن بقى مغمى عليه يوما فأكثر، فإن أغمى عليه يسيرا كنصف اليوم فأقل بعد التحريم لم يقض، وإن أغمئ عليه ليلاً، فأفاق بعد طلوع الفجر فعليه قضاء الصوم لفوات محل النية وهو ليس بعاقل[٢].

وقال الشافعية:

يجب قضاء ما فات بالإغماء، وجاء فى نهاية المحتاج إن الإغماء لا يضر إذا آفاق لحظة فى نهاره أى لحظة كانت اكتفاءاً بالنية مع الأفاقة فى جزء، لأنه فى الاستيلاء على العقل فوق النوم ودون الجنون[٣].

وقال الحنابلة:

لا يصح الصوم من المغمى عليه، وجاء فى المغنى لابن قدامه: من أغمى عليه جميع النهار، فلم يفق فى شئ منه لم يصح صومه ودليلهم: أن الصوم هو الإمساك مع النية، فإن كان مغنى عليه فلا يضاف الإمساك إليه فلم يجزئه، لأن النية أحد ركنى الصوم فلا تجزئ وحدها كالإمساك وحده[٤].

---

[١] ينظر: بدائع الصنائع جـ٢/صـ١٠٠٢، ١٠٠٣.
[٢] ينظر: منح الجليل على مختصر خليل جـ١/صـ٣٩٦.
[٣] ينظر: نهاية المحتاج شرح المنهاج جـ٣/ صـ١٧٦.
[٤] ينظر: المغنى لابن قدامه جـ٣/ صـ١١٥.

ومن خلال ما ورد عن لفقهاء نستطيع أن نقول: إن الإغماء يوجب القضاء بالاتفاق ويصح صوم المغمى عليه عند الشافعية والحنابلة إن آفاق لحظة من النهار فإن أطبق الإغماء جميع النهار لم يصح الصوم، ويصح صوم المغمى عليه مطلقاً عند الحنفية، ولا يصح صومه عند المالكية إلا إذا أغمى عليه يسيرا كنصف اليوم فأقل.

ولم يخالف فى ذلك إلا الأمام الحسن البصرى - ﷺ - حيث ذهب إلى القوم بعدم وجوب القضاء على المغمى عليه.

ودليلـــه:

أن سبب وجوب الأداء لم يتجقق فى حق المغمى عليه لزواله بالإغماء ووجوب القضاء يبتنى عليه.

وقد رد الحنفية على ما ذهب إليه الحسن البصرى فقالوا: إن الإغماء عذر فى تأخير الصوم إلى زواله لا فى إسقاطه، لأن سقوطه بزوال الأهلية أو الحرج، ولا تزول الأهلية بــه، ولا يتحقق الحرج به أيضاً، لأنه إنما يتحقق فيما يكثر وجوده، وامتداده فى حق الصوم نادر، لأنه مانع من الأكل والشرب، وحياة الإنسان شهرا بدونهما لا تتحقق إلا نادراً فلا يصلح لبناء الحكم عليه، بخلاف الإغماء فى الصلاة فإن امتداده فيها غير نادر فيوجب حرجا فيجب اعتباره، لأن الأحكام تبنى على ما عم وغلب لا عى ما شذ وندر[1].

---

[1] ينظر: عوارض الأهلية أ.د/ صبرى معارك صـــ٢٢٨، ٢٢٩.

الإغمـــاء والاعتكــــاف

قال الحنفيـة: يبطـل الاعتكـاف إذا أغمـى علـى المتعكـف أيامـا، ويقضيه فى الإغماء دون الجنون[1].

قال المالكيــة: إن مرضِ المعتكف مرضاً يمنعه مـن المكث فـى المسجد أو من الصوم دون المكث فى المسجد أو جـن أو أغمـى عليه خرج إلى بيته[2].

وقال الشـافعيـة: ولا يصح اعتكاف المغمى عليه فى الابتداء، أما لو طرأ عليه فى أثناء اعتكافه فإنه لا يبطل، ويحسـب زمنـه مـن اعتكافه[3].

وقال الحنابلــة: لا يبطل الاعتكاف بالإغماء كما لا يبطـل بـالنوم بجامع بقاء التكليف[4].

الإغمـــاء والزكـــاة:

قال الأحناف: لا تجب الزكاة على المغمى عليه لو اسـتمر الإغماء الحول أو أكثر لأنه غير مخاطب وقت الإغماء[5] وذهب جمهور العلماء إلى أن الإغماء لا يؤدى إلى سقوط الزكـاة حتـى لـو كـان ممتـداً بـأن اسـتغرق الحـول أو أكـثره، لأن امتـداده فـى الزكاة أمر نادر فلا يبنى عليه السقوط، لأن الأحكام تبنى على ما عم وغلب دون ما شذ وندر[6].

---

[1] ينظر: رد المختار على الدر المختار جـ٢/ صـ١٣٦.
[2] ينظر: الفواكه الدوانى جـ١/ صـ٣٧٤.
[3] ينظر: مغنى المحتاج شرح المنهاج جـ١/ صـ١٩٦.
[4] ينظر: المغنى لابن قدامه جـ٣/ صـ١٩٦.
[5] ينظر: فتح القدير جـ١/ صـ٤٨١ واللباب جـ١/ صـ١٤٠.
[6] ينظر: التوضيح لمتن التنقيح جـ٢/ صـ١٦٩.

الإغماء والحج:

لا يبطل الإحرام بالإغماء كالصوم وهذا باتفاق العلماء ولا يجوز الإحرام عن المغمى عليه عند الشافعية والمالكية والحنابلة[1].

الإغماء والحلف:

اتفق العلماء على أنه لا تصح يمين المغمى عليه، لأن من شروط صحة اليمين بالله تعالى أن يكون الحالف قاصداً إلى اليمين، والقصد بالنسبة للمغمى عليه غير متصور، لأن الإغماء يبطل الاختيار والإرادة، وذلك لانعدام التمييز فى حالة الإغماء، فلا تصح عبارة المغمى عليه فيما يعتبر فيه القصد والاختيار حتى أن كلامه يصير بمنزلة الحان الطيور[2].

الإغماء والطلاق:

لا يصح طلاق المغمى عليه وهذا باتفاق العلماء، والدليل على ذلك قوله - ﷺ - "لا طلاق فى إغلاق"[3].

وجه الدلالة:

هو أن المراد من الإغلاق كل ما يسد باب الإدراك والقصد والوعى والإغماء يتحقق به هذا ومن ثم لا يقع طلاق

---

[1] ينظر: فتح القدير جـ٢/ صـ١٢٠ وما بعدها والمجموع جـ٧/ صـ١٧-٢٥ والمغنى جـ٣/ صـ٢١٨.

[2] ينظر: حاشية الأزميرى على مرآة الأصول جـ٢/ صـ٤٤٠ وكشف الأسرار عن أصول البزدوى جـ٤/ صـ٢٧٨.

[3] رواه الأمام أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة ينظر: نيل الأوطار جـ٦/ صـ٢٣٥ ونصب الراية جـ٣/ صـ٢٢٣.

عليه كما أن الطلاق تصرف يحتاج إلى إدراك كامل وعقل وافر وهذا لا يتوافر فى حق المغمى عليه[1].

الإغمـــاء والرجعـــة:

قال الأحناف تصح الرجعة من المغمـى عليـه قياسـاً علـى المجنـون الـذى يتولـى عنـه وليـه حتـى لا يفـوت حقـه بإنقضـاء العدة[2].

وقال الجمهور لا تصح الرجعة من المغمى عليه. لأن مـن شـروط صحـة الرجعـة عندهـم أن يكـون المرتجـع أهـلاً للـزواج بنفسـه وذلـك بـأن يكـون عـاقلاً مختـاراً وهـذا غيـر متحقـق مـع الإغمـاء، لأن الإغمـاء ينـافى الاختيـار[3] والـرأى الارجـح فـى نظرنا هو رأى الجمهور لقوة أدلته من ناحية العقل.

الإغماء والظهــار:

لا يصح ظهار المغمى عليـه لأنـه يترتب عليه التحريم، وهو ليس من أهل خطاب التحريم وهذا باتفاق العلماء[4].

---

[1] ينظر: فتح القدير جـ٣/ صـ٢١، وبدائع الصنائع جـ٣/ صـ٩٩، بداية المجتهد جـ٢/ صـ٨١، والشرح الصغير جـ٢/ صـ٥٢٦ ومغنى المحتاج جـ٣/ صـ٢٧٩ وكشاف القناع جـ٥/ صـ٢٦٢.

[2] ينظر: بدائع الصنائع جـ٣/ صـ١٨٣.

[3] ينظر: مغنى المحتاج جـ٣/ صـ٢٧١ والمهذب جـ٢/ صـ١٠٢ وكشاف القناع جـ٥/ صـ٣٩٣.

[4] ينظر: بدائع الصنائع جـ٣/ صـ٢٣٠، الشرح الصغير جـ٢/ صـ٦٣٧ والمغنى جـ٧/ صـ٣٣٨، المهذب جـ٢/ صـ١١٨.

الإغمـاء والايــلاء:

لا يصح إيلاء المغمى عليه عند جمهور العلماء لأنه لا يمكنه الجماع فى فترة الإغماء فلا يملك الإيلاء[1].

تنبيــــه:

مما يجدر الإشارة إليه هنا أن الفقهاء قد اجمعوا على أن كل ما كان من الأقوال يبنى على الإرادة والاختيار فلا يصح من المغمى عليه، وذلك قياساً على النائم[2] فلم يعتبر، بيعه وشراؤه وعتقه وهبته وزواجه، وأعارته، ووكالته، وكفالته، وحوالته، ورهنه وخلعه، ولعانه[3] ووصيته[4]، ووقفه،وإبـــراؤه.

وغيرها مما يبنى على القصد والاختيار والتمييز ومما يدل على هذا الإجماع ما ورد عن الفقهاء من أنهم أحياناً يذكرون بيع النائم ويلحقون به بيع المغمى عليه، وأحياناً يذكرون

---

[1] ينظر: بدائع الصنائع جـ٣/ صـ١٧١، المهذب جـ٢/ صـ١٠٥، والمغنى جـ٧/ صـ٢٩٨.

[2] وجه القياس: أن كلا منهما من عوارض الأهلية يفوت به الاختيار والقوة والإغماء أشد فى العارضية من النوم لأن النوم فترة أصلية أى طبيعة بحيث لا يخلو الإنسان عنه فى حالة صحته فمن هذه الوجه يختل كونه عارضاً وإن تحققت العارضية فيه باعتبار أنه زائد على معنى الإنسانية، وهو لا يزيل أصل القوى وإن أوجب العجز عن استعمالها، ويمكن ازالته بالتنبيه، أما الإغماء فهو عارض من كل وجه لأن الإنسان قد يخلو عنه مدة حياته فكان أقوى من النوم فى العارضية كما أنه ينافى القوة أصلاً، لأن حقيقته مرض يزيل القوى، ولهذا لا يمكن إزالته بفعل أحد بخلاف النوم، لأنه عجز عن استعمال القوى مع وجودها ولهذا يزول بالتنبيه (ينظر: كشف الأسرار جـ٤/صـ٢٨٠) بدائع الصنائع جـ٣/ صـ٢٣٠ والشرح الصغير جـ٢/٦٣٧ والمغنى جـ٧/ ٣٣٨ والمهذب جـ٢/٢١٨.

[3] ينظر: المجموع شرح المهذب جـ٢/ صـ١١٨ طبعة دار الفكر بيروت.

[4] ينظر: بدائع الصنائع جـ٧/ صـ٢٣٤، بداية المجتهد جـ٢/ صـ٣٢٨.

بيع المغمى عليه ويلحقون به بيع النائم وهذا هو ما يستفاد من كلامهم - كما نبهنا إلى ذلك فيما سبق-.

فقال الإمام الدردير فى شروط صحة البيع:

وشروط صحة عقد عاقده (أى البيع) تمييز بأن يكون إذا تكلم بشئ من مقاصد العقلاء فهمه، واحسن الجواب عنه، فلا ينعقد من غير مميز لصغر أو إغماء أو جنون ولو من أحدهما[1].

وقال الأمام النووى: فى حديثه عمن يصح بيعه، وأما المجنون فلا يصح بيعه وكذا المغمى عليه[2].

وذكر الأمام السيوطى - رحمه الله تعالى - فى الأشباه والنظائر ما يشترك بينهما فقال إن ما يشتركون فيه عدم صحة مباشرة العبادة والبيع والشراء وجميع التصرفات من العقود، والفسوخ كالطلاق والعتق وفى غرامة المتلفات وارش الجنايات[3].

<u>الإغماء والإقرار بالزنا أو السرقة أو الشرب أو غيرها:</u>

اشترط الفقهاء لصحة الإقرار بالزنا أو السرقة أوالشرب أو غيرها الصحو فى الإقرار فلو أقر الشخص وهو مغمى عليه أو سكران لا يصح إقراره[4] فلا يقام عليه الحد، لأن الإغماء شبهة يندرئ بها الحد.

---

(1) ينظر: الشرح الكبير جـ٣/ صـ٥ك بيروت والخرشى على مختصر خليل جـ٥/صـ٨.

(2) ينظر: المجموع شرح المهذب جـ٢/ صـ١١٨ط بيروت دار الفكر بيروت.

(3) ينظر: الاشباه والنظائر للسيوطى صـ٢١٥.

(4) ينظر: الفقه الإسلامى وأدلته للدكتور/ وهبه الزحيلى جـ٦/ صـ٥٥.

الإغمــاء وضمــان المتلفــات:

يؤاخذ المغمى عليه بأفعاله من حيث الضمان المالى فى حقوق العباد فلو انقلب المغمى عليه على مال للغير فأتلفه وجب عليه الضمان وذلك صيانة لحقوق العباد[1].

الإغماء والقصــاص:

لو انقلب المغمى عليه على إنسان فقتله فلا قصاص عليه عند جمهور الفقهاء، لأنه يشترط فى القاتل الذى يقتص منه شروط منها: أن يكون القاتل مكلفاً (أى بالغاً عاقلاً) فلا قصاص ولا حد على الصبى أوالمجنون، لأن القصاص عقوبة وهما ليسا من أهل العقوبة، ولأنها لا تجب إلا بالجناية، وفعلهما لا يوصف بالجناية، ومثلهما زائل العقل بسبب عذر فيه كالنائم والمغمى عليه ونحوهما، ولأن هؤلاء ليس لهم قصد صحيح واختيار وإرادة مما تبنى عليه العقوبة البدنية[2].

ويعتبر فعله هذا فى حكم القتل الخطأ وهو قاتل خطأ، ومن ثم تجب عليه الدية فى مال عاقلته إن كانت له عاقلة وإلا فالدية فى ماله، كما تجب عليه الكفارة.

وإذا وقع المغمى عليه على والده فقتله:

فذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه يحرم من الميراث وهذا على الراجح عندهم. والسبب فى

---

(1) ينظر: عوارض الأهلية عند الأصوليين أ.د/ محمد صبرى محمد عبد الله معارك صـ٢٣٠.

(2) ينظر: بدائع الصنائع جـ٧/ صـ٢٣٤، والشرح الكبير جـ٤/صـ٢٤٢ وبداية المجتهد جـ٢/صـ٣٨٢، والمغنى جـ٣/صـ٦١٤.

حرمانه من الميراث: أن سقوطه على والده كان سبباً في موته ومباشرة جسمه إياه بمنزلة قتله، فيحرم كما لو كان مستيقظا وجاء في المبسوط للسرخسي: أن القاتل بغير حق لا يرث من المقتول شيئاً سواء قتله عمداً، أو خطأ، وكذا كل قاتل هو في معنى الخاطئ كالنائم أو المغمى عليه إذا انقلب على مورثه، لتوهم أنه كان يتناوم وقد قصد استعجال الميراث[1].

ولا يعتبر فعله هذا في جانب الإثم لعدم تحقق القصد منه ولأن المؤاخذة تستلزم اليقظة وهي منعدمة في المغمى عليه[2].

تتمــــه:

مما تجدر الإشارة إليه في هذا البحث أن الأحكام السابق ذكرها تتعلق بالإغماء الذي ليس للمغمى عليه إرادة واختيار فيه، أما إذا حصل الإغماء بإرادته كمن يغمى عليه تحت تناول مخدر أو دواء فإنه محل خلاف بين العلماء حيث ذهب البعض إلى أنه لا يوجب سقوط العبادات عن المغمى عليه وذهب البعض الآخر إلى أنه يؤدي إلى سقوط القضاء عن المغمى عليه[3].



---

[1] ينظر: المبسوط للسرخسي جـ٣٠/ صـ٤٧، والمغني لابن قدامة جـ٧/صـ١٦٢ والانصاف في معرفة الراجح من الخلاف جـ٧/صـ٣٦٨، وروضة الطالبين جـ٢/صـ٣١، وكشاف القناع جـ٤/صـ٤٩٢.

[2] ينظر: تيسير التحرير جـ٢/صـ٢٦٥ وما بعدها، وفتح الغفار بشرح المنار جـ٣/صـ٨٩ مرآة الأصول صـ٣٢١.

[3] ينظر: التقرير والتحبير جـ٢/صـ١٧٩، وتيسير التحرير جـ٢/ صـ٦٧.

أهـــم مراجــع البحث

أولاً: القــرآن الكريــم

ثانيــا: كتب التفسيــر

(١) كلمات القــرآن:

للشيخ حسنين مخلوف ط مصطفى الحلبى.

ثالثــاً: كتب السنــه

(٢) جــامع الأصــول:

لأبن الأثير الجزرى ط السنة المحمدية.

(٣) سنن النسائى:

للإمام أبى عبد الرحمن بن شعيب النسائى المتوفى سنة ٣٠٣هـ ط دار الكتب العلمية بيروت.

(٤) سنن البيهقى الكبرى:

للإمام أحمد بن الحسين البيهقى المتوفى سنة ٤٥٨هـ ط دار المعرفة بيروت.

(٥) سنن الدارقطنى:

لعلى بن عمر الدارقطنى المتوفى سنة ٣٨٥هـ.

(٦) شــرح الموطـأ:

للإمام مالك ط دار الكتاب العربى بيروت لبنان.

(٧) صحيح البخـارى:

للإمام محمد بن إسماعيل البخارى ط مطابع الشعب.

(٨) صحيح مسلم:

للإمام مسلم بن حجاج القشيرى المتوفــى سنة ٢٦١هـ ط دار الفكر بيروت سنة ١٤٠١هـ.

(٩) مختصر سنن أبى داود:

للإمام عبد العظيم بن عبد القوى الشهير بالحافظ المنذر المتوفى سنة ٦٥٦هـ ط مكتبة السنة المحمدية تحقيق محمد الفقى.

(١٠) نيل الأوطار:

للإمام محمد بن محمد الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٥هـ ط وهو شرح كتاب منتقى الأخبار للإمام أبى البركات مجد الدين بن عبد السلام الحرابى المعروف بابن تيمية ط دار الفكر بيروت.

رابعاً: كتب الأصول

(١١) أصول السرخسى:

لأبى بكر محمد بن أبى سهل السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠هـ ط دار المعرفة بيروت.

(١٢) التقرير والتحبير على متن التحرير:

لأبن أمير الحاج المتوفى سنة ٨٧٩هـ ط دار الكتب العلمية بيروت، وط الأميرية سنة ١٣١٦هـ.

(١٣) التوضيح لمتن التنقيح:

للإمام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى سنة ٧٤٧هـ ط صبيح.

(١٤) تيسير التحرير:

لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفى شرح كتاب مختصر التحرير لكمال الدين بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ ط مصطفى الحلبى.

(١٥) حاشية الأزميرى على مرآة الأصول المسمى بمرآة الأصول:

للعلامة منلا خسروط الأميرية ببولاق سنة ١٢٥٨هـ.

(١٦) حاشية الرهاوى:

للشيخ يحيى الرهاوى على شرح ابن ملك على نور الأنوار.

(١٧) شرح منار الأنوار:

للمولى عبد اللطيف الشهير بابن ملك ط العثمانية سنة ١٣١٦هـ.

(١٨) فتح الغفار:

بشرح المنار المعروف بمشكاة الأنوار فى أصول المنار لابن نجيم الحنفى ط مصطفى الحلبى.

(١٩) كشف الأسرار عن أصول البزدوى:

للإمام علاء الدين بن عبد العزيز أحمد البخارى ط دار الكتاب العربى بيروت.

مراجع حديثة:

(٢٠) أصول الفقه للشيخ محمد أبى زهره.

(٢١) الإكراه وأثره على الأحكام الشرعية أ.د/ عبد الفتاح الشيخ

(٢٢) الأهلية وعوارضها للشيخ أحمد إبراهيم.

(٢٣) عوارض الأهلية عند الأصوليين أ.د/صبرى محمد عبد الله معارك.

خامساً: كتب الفقه

(أ) الفقه الحنفي:

(٢٤) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع:

للفقيه علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكسانى المتوفى سنة ٥٨٧هـ ط بيروت لبنان.

(٢٥) الدر المختار شرح تنوير الأبصار:

لـ محمد علاء الدين الحصكفى وهو بأعلى حاشية رد المختار لابن عابدين ط الحلبى.

(٢٦) شرح فتح القدير:

للأمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام المتوفى سنة ٨٦١هـ ط الحلبى.

(٢٧) المبسوط للسرخسي:

لشمس الدين أبى بكر محمد بن سهل السرخسى المتوفى سنة ٤٨٣هـ ط دار المعرفة بيروت.

ب- الفقه المالكى:

(٢٨) بداية المجتهد ونهاية المقتصد:

لأبى الوليد محمد بن أحمد بن رشد المتوفى فى سنة ٥٩٥هـ ط دار المعرفة بيروت.

(٢٩) الشرح الصغير:

لأحمد بن محمد الدردير، وهو بهامش بلغة السالك ط دار المعرفة بيروت لبنان.

(٣٠) الشرح الكبير:

لأبى البركات أحمد الدردير، وهو بهامش حاشية الدسوقى ط بيروت.

(٣١) **شرح منح الجليل على مختصر خليل:**
ط عيسى البابى الحلبى وشركاه.
(٣٢) **الفواكه الدوانى:**
شرح الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم النفراوى ط مصطفى الحلبى الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
جـ- الفقه الشافعى:
(٣٣) **الأشباه والنظائر (وهو من كتب قواعد الفقه):**
للأمام جلال الدين السيوطىط دار الكتب العلمية بيروت.
(٣٤) **المجموع شرح المهذب:**
للأمام أبى زكريا يحيى بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦هـ ط دار الفكر بيروت.
(٣٥) **مغنى المحتاج شرح المنهاج:**
للشيخ محمد الشربينى الخطيب ط مصطفى الحلبى سنة ١٣٧٧هـ.
(٣٦) **المهذب:**
لأبى إسحاق إبراهيم بن على يوسف الفيروز آبادى الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ ط مصطفى الحلبى.
د- الفقه الحنبلى:
(٣٧) **الأنصاف فى معرفة الراجح من الخلاف:**
لعلاء الدين أبى الحسن على بن سليمان ألمرداوى المتوفى سنة ٨٥٥هـ تحقيق محمد حماده الفقى ط دار التراث العربى بيروت.
(٣٨) **كشاف القناع عن متن الأقناع:**
لمنصور بن أدريس البهوتى ط عالم الكتب بيروت.

(٣٩) المغنى:
للإمام أبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠هـ على مختصر أبى القاسم عمر بن الحسين الخرقى ط بيروت.

هـ- الفقه الظاهرى:

(٤٠) المحلى:
للإمام أبى محمد بن على أحمد بن سعيد بن حزم المتوفى سنة ٦٥٦هـ ط دار الفكر بيروت.

المراجع الحديثة

(٤١) الفقه الإسلامى وأدلته أ.د/ وهبه الزحيلى.

سادساً: كتب اللغة:

(٤٢) الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهرى ط الثالثة سنة ١٤٠٢هـ.

(٤٣) الفروق اللغوية لأبى هلال العسكرى ط دار الكتب العلمية بيروت.

(٤٤) القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى ط دار المأمون بمصر.

(٤٥) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للفيومى ط المكتبة العلمية بيروت.

(٤٦) المعجم الوسيط إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط دار المعارف ١٤٠٠هـ.

تمت المراجع

فهرس الموضــــوعات



كلية الشريعة والقانون بأسيوط

الأمر عند الأصوليين

إعداد

د./ منتصر محمد عبد الشافى محمود

مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون

جامعة الأزهر بأسيوط

١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

﴿ الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ۞ قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ﴾[١].

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله شهادة تبعدنى عن الخطأ والزلل، وتقربنى إلى الطاعة والمغفرة والرضوان.

وأصلى وأسلم على سيدنا محمد الذى لم ينطق إلا بالحكمة ولم يتكلم إلا بالتى هى أحسن، فكان قوله هدى ونوراً **﴿ وما ينطق عن الهوى ۞ إن هو إلا وحى يوحى ۞ علمه شديد القوى ﴾**[٢] هدانا الله به إلى الحق وإلى الطريق المستقيم، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعـــــد:

فإن الرسول - ﷺ - يقول (العلماء ورثة الأنبياء وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهماً ورثوا العلم فمن أخذه أخذ بحظ وافر)[٣].

---

[١] سورة الكهف. الآيتين/ ١، ٢.

[٢] سورة النجم، الآيات/ ٣، ٤، ٥.

[٣] رواه أبو داود وابن ماجة والدارمى عن رجل من أصحاب رسول الله - ﷺ - عندما جاء يطلب حديثاً من أبى الدرداء - سنن أبى داود - كتاب العلم- باب الحث على طلب العلم جـ٣ ص ٣١٧ سنن ابن ماجة - مقدمة- باب فضل العلماء والحث

فالتركة التى ورثها الرسول - ﷺ - للعلماء جديرة بالعناية والتعظيم، لأنها طريقة السيادة فى الدنيا، والسعادة فى الآخرة، وعلم أصول الفقه فى الذروة منها، لأنه يسدد الباحث فى الوصول إلى أحكام الشريعة، ويعينه على الوصول إلى الحقيقة، فهو القانون العاصم -بعد الله- الذى يعصم عن الخطأ فى فهم مراد الشارع سبحانه وتعالى ويؤهله لحسن التلقى عن الله سبحانه.

وهذا العلم من العلوم التى انفرد بها المسلمون، فلا تجد له مثيلاً عند أمم الأرض قاطبة لا فى القديم ولا فى الحديث.

ومن أهم مباحث أصول الفقه: الأمر والنهى، فعليهما مدار الأحكام إذ الحكم التكليفى المصطلح عليه عند علماء الأصول هو: خطاب الله الطالب للفعل أو الترك، أو المخير بينهما، وطلب الفعل يعبر عنه بالأمر، وطلب الترك يعبر عنه بالنهى.

والأمر والنهى حق الله تعالى على جميع المكلفين، وحق الله تعالى لا خيرة فيه للمكلف.

فإذا وقع الأمر والنهى شرعاً لم يصح تخلفهما عقلاً، وإلا كان افتياتا على الله تعالى، وإهدارا للشريعة بالكلية[1].

يقول الإمام السرخسى: ومعظم الابتلاء بهما -يعنى بالأمر والنهى- وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام[2].

على طلب العلم جـ١ ص ٨١، سنن الدارمى - مقدمة - باب فضل العلم والعالم جـ١ ص ٩٨.

[1] الموافقات فى أصول الشريعة للإمام الشاطبى جـ٢ ص ٣١٧- ٣١٨، دار المعرفة بيروت - لبنان.

ويقول الإمام سراج الدين الهندى: تُقدم مباحث الأمر على سائر المباحث، لكونه أهم لأن معظم التكاليف ثبتت بالأمر، فهو أشرف إذ الإيمان والعبادات ثابتان به، والشرف من أسباب التقديم، أو لأن الوجوب أسبق من سائر الأحكام، إذ أول تكليف يتوجه إلى المكلف .... إذ الموجودات كلها وجدت بخطاب كن على ما هو المختار[1].

ولهذه الأهمية، ولكون الأحكام الشرعية المبنية على طلب الفعل "الأمر" تشكل جزأ كبيراً من شريعة الله تعالى الباقية إلى يوم القيامة، قمت بالكتابة مستعيناً بالله فى موضوع الأمر عند الأصوليين، تكلمت فيه عن الأمر وما يتعلق به من المسائل، وما ينبنى عليه من الأحكام، وقد خططت لموضوعى هذا فجعلته فى مقدمة، وثلاثة فصول، وخاتمة.

المقدمة: فى أهمية الموضوع وخطته.

الفصل الأول: فى لفظ الأمر.

وفيه ثلاثة مباحث

المبحث الأول: فى أقوال العلماء فيما وضع له لفظ "أمر"

المبحث الثانى: فى تعريف الأمر.

المبحث الثالث: هل يكون الأمر حقيقة فى غير القول الطالب للفعل؟

الفصل الثانى: فى صيغة الأمر.

وفيه سبعة مباحث

---

[٢] أصول السرخسى جـ١ ص ١١- طبعة أولى سنة ١٩٩٣م دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، التلويح على التوضيح جـ١ ص ١٤٩، مطبعة محمد على صبيح.

[١] الأوامر من شرح السراج الهندى على المغنى فى أصول الفقه للخبازى ص ١٦، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الشريعة بالقاهرة سنة ١٩٩٠م.

المبحث الأول: فيما تستعمل فيه صيغة الأمر.
المبحث الثانى: فيما تفيده صيغة الأمر حقيقة.
المبحث الثالث: فيما يفيده الأمر بعد التحريم، وما يفيده النهى بعد الوجوب.
البحث الرابع: فيما يدل عليه الأمر المطلق من المرة أو التكرار.
المبحث الخامس: فيما يفيده الأمر المعلق بشرط أو صفة.
المبحث السادس: هل الأمر المطلق يفيد الفور أو التراخى؟
المبحث السابع: الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده؟

الفصل الثالث: فى مباحث متعلقة بالأمر.
وفيه أربعة مباحث:
المبحث الأول: هل الأمر بالشئ أمر بذلك الشئ من الآمر الأول؟
المبحث الثانى: هل الأمر بالماهية المطلقة أمر بجزيئاتها؟
المبحث الثالث: هل الأمران المتعاقبان للتأكيد؟
المبحث الرابع: الإتيان بالمأمور به هل يقتضى الإجزاء؟

الخاتمة: فى أهم نتائج البحث.

والله الموفق والمعين

دكتور
منتصر محمد عبد الشافى

الفصل الأول

لفظ الأمـــــر

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول

أقوال العلماء فيما وضع له لفظ "أمـــــــر"

لفظ أمـر مكـون مـن حـروف ثلاثـة هـى الألـف، والميـم، والراء، وقد اختلف العلماء فى مدلوله لغة على ثلاثة أقوال:

القول الأول للجمهور، وهو المختار للإمام البيضاوى: أن مدلول الأمر لغة: هو القول الطالب للفعل مطلقاً[1]، سواء صـدر هـذا الأمـر مـن الأعلـى للأدنـى، كـأوامر اللـه تعـالى ورسوله - ﷺ - ، وأوامر رئيس الدولة للرعية، فإن اللـه تعـالى يعلو عن الخلق لأنه خـالق، والرسـول أعلـى مـن أمتـه، ورئيس الدولة أعلى من الرعية ولهذا يقولون: الأمر الصادر مـن رئيس الدولة برقم كذا. أم كان صادراً من الأدنى إلـى الأعلـى، أم كـان صادراً من المساوى. فكل هذا يسمى أمراً فى اللغـة، وإن خـصَّ العرف الأمر الصادر من الأدنى إلـى الأعلـى بالسـؤال، والأمـر المساوى بالالتماس، فهذا اصطلاح عرفـى، وكلامنـا فـى مسـمى

---

[1] المنهاج للإمام البيضاوى جـ٢ ص ٣، مطبعة محمد على صبيح، البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٣٤٧- طبعة ثانية سنة ١٩٩٢م- دار الصفوة للطباعة والنشر بالغردقة، تيسير التحرير لمحمد أمين جـ١ ص ٣٣٨ طبعة دار الفكر، إرشاد الفحول للشوكانى ص ٩٣ طبعة أولى مطبعة مصطفى الحلبى.

الأمر اللغوى، فإنه أمر على كل حال، لأن فقهاء اللغة لم يفرقوا فى وضع لفظ الأمر على مسماه التى هى صيغة: افعل، بين صدوره من الأعلى رتبة أو من الأدنى، أو من المساوى.

واستدلوا على ذلك:

بأن لفظ الأمر قد استعمل فى القول الطالب للفعل مع العلو ومع الاستعلاء، ومجردا عنهما، والأصل فى الاستعمال الحقيقة فكان لفظ الأمر حقيقة فى الجميع.

فمثال استعماله فى العلو: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها** ﴾[1]، وقول النبى - ﷺ - (مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر)[2].

ففى الآية أمر صادر من الله سبحانه وتعالى والعلو فى ذلك ظاهر واضح، وهو أنه خالق لعباده، وفى الحديث، الأمر موجه من الرسول - ﷺ - لأمته، ولا شك أن الأنبياء أعلى رتبة ممن دونهم من الأمم، فالعلو محقق فيهما.

ومثال استعماله فى الاستعلاء: أن يقول لمن هو أعلى منه فى المرتبة "أمرتك بكذا".

ومثال استعماله مجردا عن ذلك: قوله سبحانه وتعالى حكاية عن فرعون ﴿ **يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون** ﴾[3].

---

[1] سورة طه، من الآية/ ١٣٢.

[2] رواه الإمام أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. سنن أبى داود- كتاب الصلاة- باب متى يؤمر الغلام بالصلاة- جـ١ ص ١٣٣ طبع ونشر دار إحياء السنة النبوية.

فالآية سمّت ما صدر من قوم فرعون لفرعون في معرض المشورة أمرا، مع أن قوم فرعون أقل رتبة من فرعون، وفي الوقت نفسه يبعد أن يظهروا الاستعلاء عليه في وقت المشورة، لأنه كان يستشيرهم حينما تحير في أمر سيدنا موسى – عليه السلام –.

فقد وجد الأمر هنا من غير علو ولا استعلاء، حيث أطلقت الآية الكريمة علىقولهم أمراً من غير اشتراط علو ولا استعلاء، فدل على أنه حقيقة في القول المطلق[1].

القول الثاني:

لأكثر المعتزلة وبعض الأشاعرة كأبي إسحاق الشيرازي: أن مدلول الأمر لغة: هو القول الطالب للفعل بشرط صدوره ممن هو أعلى رتبة لمن هو دونه في الرتبة[2].

فإن صدر القول من الأدنى رتبة لمن هو أعلى منه أو صدر من المساوي لا يكون أمراً، بل إن صدر من الأدنى للأعلى فهو دعاء، وإن صدر من المساوي فهو التماس.

[3] سورة الشعراء، آية ٣٥.

[1] نهاية السول دجـ٢ ص ٨ – مطبعة محمد على صبيح– تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٨.

[2] اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص ٧ – مطبعة مصطفى الحلبي، التبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص ١٧– طبعة سنة ١٩٨٠م دار الفكر دمشق، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٤٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٨.

واستدلوا على ذلك:

بأن لفظ الأمر لو كان حقيقة فى القول الطالب للفعل إذا صدر من الأدنى للأعلى لما ذم أهل العرف من قال لمن هو أعلى رتبة "أمرتك بكذا" لكونه تكلم بلفظ مستعمل فى معناه الذى وضع اللفظ له، لكن أهل العرف يذمون من قال هذا القول ويلمونه عليه، فلزم من ذلك أن يكون لفظ الأمر غير حقيقة فى هذا القول، ولزم أن يكون العلو معتبراً فى حقيقته، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأننا لا نسلم أن الأمر من الأدنى إلى الأعلى ليس أمراً، ولا يسمى بهذا، إنما هو أمر لأننا نعرف الأمر بمدلوله اللغوى مجراً من القرائن، والتضرع بالاتماس والدعاء ونحو ذلك، إنما فهم بالقرينة. وأما ذم العقلاء للأدنى إذا صدر منه أمر لما هو أعلى منه إنما هو دليل لنا، لا علينا، لأن الذم مترتب على الأمر الذى فهموه من القول، لأنه فى ذاته وبوضعه أمر والذم دليل على أنه حقيقة فى القول، لأنه فى ذاته وبوضعه أمر والذم دليل على أنه حقيقة فى القول المطلق، فترتب الذم على أمر خارج من وضع الأمر ومدلوله، وهو طريقة الأمر وأداؤه فكان ينبغى أن يتلطف فى قوله.

وبالإضافة إلى ذلك لو اشترط العلو فى حقيقة الأمر لانتفى الأمر عند انتفائه، ضرورة أن المشروط ينتفى عند انتفاء شرطه، لكن الأمر لم ينتف عند انتفاء العلو، فقد أطلق عمرو بن

العاص على مشورته ونصحه لأمير المؤمنين معاوية بن أبى سفيان، أمراً، مع أن عمراً من الرعية، فهو أدنى مرتبة من أمير المؤمنين، وذلك حين أشار عليه بقتل ابن هاشم فتركه معاوية وخرج عليه مرة أخرى فقال:

أمرتك أمراً جازماً فعصيتنى وكان من التوفيق قتل ابن هاشم[1]

القول الثالث:

لأبى الحسين البصرى، واختاره الآمدى وابن الحاجب والإمام الرازى: أن مدلول الأمر لغة: هو القول الطالب للفعل مع الاستعلاء[2].

والفرق بين العلو الذى اشترطه أكثر المعتزلة وبين الاستعلاء الذى اشترطه أبو الحسين البصرى ومن وافقه: أن العلو معناه أن الآمر أعلى رتبة من المأمور فى الواقع ونفس الأمر.

أما الاستعلاء فمعناه: أن الآمر فرض نفسه أعلى رتبة من المأمور، ولم يكن كذلك فى واقع الأمر، وقد يدرك ذلك من تعبيره وأدائه، بأن يكون بصوت مرتفع مع غلظة فيه.

---

(1) تيسير التحرير جـ1 ص ٣٣٨، شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع جـ1 ص ٤٦٦ دار الكتب العلمية بيروت.

(2) المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ1 ص ٤٣ طبعة أولى سنة ١٩٨٣م- دار الكتب العلمية بيروت، الإحكام للآمدى جـ2 ص ١٣٠ طبعة سنة ١٩٦٧م دار الاتحاد العربى للطباعة بالقاهرة، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ2 ص ٧٧- مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة، المحصول للإمام الرازى جـ1 ص ١٩٠ طبعة أولى سنة ١٩٨٨م دار الكتب العلمية بيروت.

ومما تقدم يظهر لنا: أن العلو هيئة ترجع إلى الآمر أى الشخص المتكلم، أما الاستعلاء: فإنه هيئة ترجع إلى الكلام والنطق به[1].

واستدل أبو الحسين البصرى ومن وافقه: بأن الأمر إذا صدر مع الخضوع والتذلل لا يعتبر قائله أمراً بخلاف ما إذا صدر من المستعلى فإنه يسمى أمراً، ولذلك يذمون من صدر منه الأمر مع الاستعلاء دون من صدر منه الأمر مع التذلل والخضوع، فكان الاستعلاء شرطاً فى الأمر، وهو المطلوب والمدعى[2].

وقد نوقش هذا بما نوقش به دليل المعتزلة السابق، فلا داعى لتكراره.

والقول الراجح هو قول الجمهور: من أن الأمر القول الطالب للفعل مطلقاً، من غير اشتراط العلو ولا الاستعلاء، لأن البحث فى لفظ الأمر المكون من حروفه الثلاثة: أ- م- ر. من حيث دلالته اللغوية وذلك بقطع النظر عن القرائن، أى لفظ الأمر مجرداً عن أى قرينة تبين جهة صدور هذا الأمر من الأعلى إلى الأدنى أو تعيين حال الآخر، يؤيد ذلك قول ابن السبكى فى جمع الجوامع: لا يعتبر فى مسمى الأمر علو ولا استعلاء[3].

---

(1) نهاية السول جـ٢ ص ٨.

(2) نهاية السول جـ٢ ص ٨، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٧.

(3) شرح الجلال على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٦٦.

المبحث الثانى

تعريف الأمــــــــــر

اختلف علماء الأصول فى تعريف الأمر الاصطلاحى اختلافات كثيرة نقتصر علي بعضها:

أولاً عرفه الإمام البضاوى وأكثر العلماء بأنه: القول الطالب للفعل[1].

شرح التعريف:

فالقول: هو اللفظ المستعمل فيصدق على المفرد والمركب، وهو أخص من اللفظ: لأن اللفظ يشمل المهمل والمستعمل، والقول أخص منه، وهو جنس فى التعريف يشمل القول الطالب للفعل مثل قوله سبحانه وتعالى **﴿ أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل ﴾**[2]، ويشمل القول الطالب للترك مثل قوله سبحانه وتعالى **﴿ ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ﴾**[3]، ويشمل الخبر مثل قول القائل: أنا طالب منك كذا، لأن كل هذا مندرج تحت القول، هو مخرج للفظ المهمل، والطالب بالإشارة أو القرائن المفهمة، فإن ذلك كله لا يسمى أمراً.

---

(1) متن المنهاج مع نهاية السول جـ٢ ص ٣.

(2) سورة الإسراء، من الآية/ ٧٨.

(3) سورة الإسراء، من الآية/ ٣٣.

الطالب:

صفة للقول وإسناد الطلب إليه مجازا، علاقته السببية، لأن الطالب حقيقة هو المتكلم، لا القول، فإطلاق الطلب عليه مجاز مرسل، لأن الطالب وهو الفاعل إنما يطلب بالقول فالقول سبب، وهو قيد أول خرج به الخبر، فليس أمراً، كما خرج به الأمر النفسانى فهو طلب.

للفعل:

قيد ثان خرج به النهى، فإنه قول طالب للترك، والمراد بالفعل ما قابل الكف والترك، فإن الكف وإن كان فعلا، لكه فعل الضد، وهو الترك. ولهذا قيده ابن الحاجب بقوله، غير كف فقال: طلب فعل غير كف، ليخرج النهى[1].

ثانياً: عرفه القاضى أبو بكر الباقلانى وإمام الحرمين والغزالى، بأنه: القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به[2]. وهذا التعريف راعى فيه أصحابه لازم الأمر.

شرح التعريف:

فالقول: جنس فى التعريف يشمل الأمر وغيره.

المقتضى: قيد أول خرج به الأنواع الأخرى للكلام غير الأمر، فإن الأمر مقتضى بنفسه.

---

(1) نهاية السول جـ٢ ص٧.

(2) البرهان فى أصول الفقة جـ١ ص ١٥١، طبعة دار الوفاء بالمنصورة سنة ١٩٩٢م، المستصفى للإمام الغزالى جـ١ ص ٤١١ طبعة دار الكتب العلمية بيروت – ط ثانية، واتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع المستصفى جـ١ ص ٣٧٠، إرشاد الفحول ص ٩٢.

طاعة المأمور: قيد ثان خرج به الدعاء والسؤال ونحوهما مما لا يقتضى طاعة المأمور بالقول[1].

اعترض على هذا التعريف:

بأنه يلزم منه الدور، وهو توقف معرفة الأمر على المأمور والمأمور به، وهما متوقفان فى معرفتهما على الأمر، فتوقف كل طرف على الآخر، فبطل التعريف.

وبيان ذلك من وجهين:

الوجه الأول:

أن المأمور والمأمور به مشتقان من الأمر فتوقف معرفتهما عليه، ضرورة أن معرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه، وهو أن الأمر توقف فى معرفته عليهما.

الوجه الثانى:

أن الطاعة قد أخذت فى التعريف، وهى موافقة الأمر، وإذا كانت الطاعة هى الموافقة للأمر فتوقفت معرفتها عليه، ضرورة أن المضاف تتوقف معرفته على معرفة المضاف إليه، وهنا المضاف إليه هو الأمر وجاء فى التعريف: أن معرفته متوقفة على معرفة الطاعة، فلهذين الوجهين كان التعريف به دوراً فيكون باطلا[2].

---

[1] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٨، البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٥١.

[2] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٨، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٠.

وأجيب عن ذلك:

لا نسلم لزوم الدور؛ لأن لزوم ذلك إنما يتوقف على معرفة حقيقة الأمر، وحقيقة المأمور به، والمأمور، فمعرفة حقيقة هذه الأمور الثلاثة هى المتوقفة على معرفة الأمر وما تعلق به من مأمور به، ومأمور وهو المكلف، وهى التى يلزم منها الدور.

أما المعرفة المتوقفة على الأمر فهى تمييز المأمور به والمأمور، وتصورهما بوجه ما، ضرورة أن معرفة الأمر من حيث هو أمر وكلام صادر من المتكلم فيفهم منه المخاطب وهو المأمور، والمأمور به وهو الفعل، فإن معرفة الأمر التى هى تصوره وحصوله فى الذهن هى المتوقفة على هاتين المعرفتين، وهما: معرفة المأمور، والمأمور به. أما معرفة حقيقة الأمر مراعى فيها قيوده الخاصة به، فلا تتوقف على معرفة حقيقة المأمور الذى هو المكلف، والمأمور به الذى هو الفعل من حيث هو طاعة، فلا دور[1].

ثالثاً: عرفه ابن الحاجب بأنه: اقتضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء[2].

---

[1] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٨.

[2] متن ابن الحاجب مع شرح العضد جـ٢ ص ٧٧.

شرح التعريف:

الاقتضاء:

معناه الطلب، وهو جنس فى التعريف يشمل الأمر والنهى، لأنه الأمر طلب فعل، والنهى طلب كف عن الفعل، فكل منهما طلب.

غير كف:

قيد أول فى التعريف خرج به النهى، فإنه طلب الكف.

على سبيل الاستعلاء:

قيد ثان فى التعريف خرج به الالتماس فإنه طلب فعل على سبيل المساواة، ويخرج به الدعاء فإنه طلب الفعل من الأدنى للأعلى، فهو على سبيل التسفل[1]. ومعنى الاستعلاء: أى إرادته من الآمر، وإن لم يكن أعلى رتبة باعتبار الواقع ونفس الأمر، وإنما اعتبر نفسه عالياً بالتكلم بصوت مرتفع مع غلظة فيه.

اعترض على هذا التعريف:

بأنه غير جامع وغير مانع، أما إنه غير مانع: لادخاله فى المعرف بالتعريف ما ليس منه، فإنه قد أخذ فى التعريف لفظ "الاقتضاء" وهو الطلب. وأخذ فيه عبارة "غير كف" والطلب غير الكف يشمل لا تتركه ولا تتنه فهذا نهى فيشمله التعريف لصدقه عليه، فإن لا تترك ولا تتنه اقتضاء فعل غير كف لطلب

---

(1) شرح العضد جـ٢ ص ٧٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٧.

الاستمرار على ما هو عليه فى فعله، فالتعريف غير مانع لادخاله فى المعرف بالتعريف ما ليس منه فيكون باطلاً.

وأما إنه غير جامع: فلخروج بعض أفراد المعرف عنه، فلا يشمله التعريف، مثل: اكفف، وذر، واترك، فإن كل هذه أفعال، فإن الكف فعل على الصحيح وما ماثله، لوجود الطلب فى هذه الصورة ومع هذا لا يشمله التعريف، لأن الطلب فيها للكف عن الأفعال ولم يكن طالباً للفعل غير كف، فالتعريف غير مطرد وغير منعكس فيكون باطلاً.

وأجيب عن ذلك:

بأن المقصود بالتعريف هنا، الأمر النفس، فهو المعرف وحينئذ يكون لا تترك أى الأمر النفسى، ويكون المعنى أفعل ما يقتضيه الطلب النفسى القديم فهو أمر، وهو اقتضاء فعل غير كف.

أما ذر، واكفف، فإن هذا نهى، لأن المعنى فيه ترك الفعل. واعتراضكم وارد على الأمر اللفظى وهو القول، فاطرد وانعكس فالتعريف جامع مانع فهو صحيح[1].

---

[1] تيسير التحرير جـ ١ ص ٣٣٧.

مقارنة بين التعريفات الثلاثة [1]

التعريف الأول:

وهو الذى اختاره القاضى البيضاوى بأنه: القول الطالب للفعل، إنما هو تعريف للأمر اللفظى، وإن اختلفت المذاهب فى ضم قيود زائدة عليه من اشتراط كون الأمر صادراً من الأعلى إلى الأدنى، أو اشتراط إرادة الاستعلاء، فإن المعتزلة يشترطون ذلك وعندهم الأمر لفظى، أى صيغته لأنهم ينكرون الأمر النفسى، والحكم عندهم حادث لا قديم ، لأنه عبارة عن التعلق الحادث بأفعال المكلفين، فالأمر يتعلق بالأفعال تعلقاً تنجيزيا حادثا عند المعتزلة، أما البيضاوى الذى اختار أن الحكم قديم، وله تعلقان: أحدهما: معنوى وهو التعلق التنجيزى القديم.

وثانيهما: تعلق تنجيزى حادث: وهو عبارة عن ظهور الخطاب للمكلفين، فإنه اختار تعريف الأمر اللفظى، أى مسماه وهو الصيغة مراعياً معناه اللغوى، لأن معنى الأمر فى اللغة صيغته، والغرض فى علم الأصول من الأمر: البحث فى الأمر، إنما هو معناه اللغوى لأن الأصولى إنما يبحث فى الأدلة السمعية وأحوال تلك الأدلة من عموم وخصوص، ليتوصل إلى استنباط الحكم من تلك الأدلة وإثباته فى المسألة المعينة، وهذا ما عليه علماء اللغة لأنهم استعملوا الأمر بصيغته فى الطلب الجازم،

---

[1] مباحث فى أصول الفقه لأستاذنا الدكتور/ رمضان عبد الودود عبد التواب ص ١٣٢- ١٣٣ طبعة سنة ١٩٧٩م دار الهدى بالقاهرة.

سواء أكان مع العلو أو مع إرادة الاستعلاء، أو بدونهما، وهذا اصطلاح لأهل العربية خاصة، فيجب المصير إليه.

التعريف الثاني:

وهو الذى اختاره القاضى وإمام الحرمين والغزالى بأنه: القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به، فإنه وإن كان ظاهراً فى الأمر اللفظى لكنه تعريف له بلازمه، فليس تعريفاً للأمر، من حيث هو، أى مسماه وهى الصيغة مجردة عن القرائن، بل لابد من ملاحظة تعلقه بالمكلف وهو المأمور، وملاحظة تعلقه بفعله من حيث هو طاعة، فلابد فيه من وجود القرائن الدالة على ذلك، فضلا عن لزومه الدور، كما تقدم.

التعريف الثالث:

وهو الذى اختاره ابن الحاجب بأنه: اقتضاء فعل غير كف على سبيل الاستعلاء، فقد قال عنه بعض الشارحين- كسعد الدين التفتازانى وصاحب التيسير- بأنه تعريف الأمر النفسى[1]، وحينئذ يكون استعماله فى القول مجازاً، لأن حقيقة الأمر هو الطلب القديم القائم بذاته تعالى، والقول دال عليه، وأيضاً يصدق على الإشارة الطالبة للفعل بأنه أمر مجازى، لأنها دالة على الطلب النفسى.

وعلى سبيل الاستعلاء، فهذا يدل على أن المراد من التعريف هو الأمر اللفظى، لأن الاستعلاء صفة للكلام، والتعبير

---

[1] حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٧، التيسير على التحرير جـ١ ص ٣٣٧.

والأداء، والصفة تقوم بالموصوف، والموصوف هو اللفظ فلا تتحقق تلك الصفة إلا فى الأمر اللفظى، فيكون فى التعريف تناقض بين أوله وآخره، اللهم إلا أن يجزم بأن الأمر فى التعريف المراد به الأمر اللفظى، ولو على سبيل المجاز.

ومما تقدم يظهر لنا: أن الراجح من هذه التعريفات هو تعريف القاضى البيضاوى، بأن الأمر: هو القول الطالب للفعل مطلقاً مجرداً عن القرائن، وهو الأمر الذى اصطلح عليه أهل اللغة والذى يقتضيه المقام فى بحث دلالات الألفاظ من عموم وخصوص، وقطع وظن، وطلب وغيره، وهذا خاص بالأمر اللفظى.

ويؤيد ذلك قول الكمال بن الهمام: والأليق بالأصول تعريف الصيغى، لأن بحثه عن السمعية، وهو اصطلاحاً صيغته المعلومة، ولغة هى فى الطالب الجازم، أو اسمها مع الاستعلاء، بخلاف فعل الأمر فيصدق مع العلو وعدمه وعليه الأكثر[1].

---

(1) التيسير على التحرير جـ١ ص ٣٣٧- ٣٣٨.

المبحث الثالث

هل يكون الأمر حقيقة فى غير القول الطالب للفعل؟

اتفق الأصوليون على أن استعمال الأمر فى القول الطالب للفعل حقيقة.

ولكنهم اختلفوا فى استعمال الأمر فى غير القول الطالب للفعل كاستعماله فى الشئ أو الصفة أو الفعل، هل يكون حقيقة كذلك أو يكون مجازاً على مذاهب أربعة:

المذهب الأول:

ان الأمر حقيقة فى القول المخصوص مجاز فيما عداه كالفعل أو الشأن أو الصفة، وإلى هذا ذهب الجمهور، وهو المختار للقاضى البيضاوى.

المذهب الثانى:

أن الأمر مشترك بين القول المخصوص والفعل، وإلى هذا ذهب بعض الفقهاء.

والقائلون بالاشتراك: بعضهم قال: إنه مشترك لفظى، لأن لفظ الأمر وضع للقول والفعل بوضعين مستقلين واستعمل فيهما.

والبعض الآخر قال: إنه مشترك معنوى.

المذهب الثالث:

أن لفظ الأمر حقيقة فى أحدها لا بعينه فيكون حقيقة فى واحد غير معين شائع فى القول والفعل على البدل.

المذهب الرابع:

أن الأمر مشترك بين خمسة أمور وهى: القول، والفعل، والصفة، والشئ، والشأن وإلى هذا ذهب أبو الحسين البصرى[1].

الأدلـــــــة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتى:-

أولاً:

التبادر: فإنه يتبادر إلى الفهم عند إطلاق لفظ الأمر بأن المراد القول المخصوص دون الفعل، ويسبق هذا إلى الذهن، فكان حقيقة فى القول دون الفعل، فلو لم يتبادر القول المعين لكونه حقيقة فيه لتبادر القول والفعل معا ولم يسبق إلى الفهم واحد معين لكون لفظ الأمر مشتركا فيهما، ولتبادرهما معا ولو على سبيل الاحتمال، لكن تبادرهما معا باطل، لسبق القول إلى الفهم من لفظ الأمر، فكان حقيقة فيه دون غيره[2].

ثانياً:

لو لم يكن الأمر حقيقة فى القول المخصوص مجازاً فى الفعل، لكان مشتركاً بينهما، والاشتراك خلاف الأصل، لأنه يؤدى إلى إخلال بفهم المعنى المراد من اللفظ، لاحتياج المشترك

---

(1) نهاية السول جـ٢ ص ٨، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٤، البحر المحيط جـ ٢ ص ٣٤٣، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٦، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٦٧.

(2) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٦٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٥، شرح العضد جـ٢ ص ٧٦.

إلى قرينـة تعين المعنـى المراد فكـان هذا مخـلاً بـالفهم[1]، لأن الأصل عدم القرينة.

نوقش هذا الدليل:

بأننا لا نسلم لكم أن الاشتراك خلاف الأصل، لأنـه إنمـا يكون خلاف الأصل إذ لم يـرد عنـد الإطـلاق جميـع أفـراد المشترك، لكنها مرادة من اللفظ لكونه حقيقة فى أفراده موضوعا لتلك الأفراد، فجميع أفراد المشترك محتملة عند عدم القرينـة، سلمنا أن الاشتراك خلاف الأصل لاحتياجه إلى القرينة والأصـل عدمهـا، فإنـه معـارض بالمجـاز، لأنـه محتـاج إلـى قرينـة تعيـن المعنى المراد من اللفظ، وكونه مجازاً وهو خلاف الأصل أيضاً، وليس أحد الأمرين أولى من الآخر.

وأجيب عن ذلك :

بـأن قيـاس المجـاز علـى الاشـتراك فـى كـون كـل منهمـا يحتاج إلى قرينة فيكونان خلاف الأصـل قيـاس مـع الفـارق، لأن الاشتراك يحتاج إلى قرينة دائمة أبداً، تعين المراد منـه، ويحتـاج إلى قرينة فى كل فرد من أفراد اللفظ، بخلاف المجاز فلا يحتـاج إلى قرينة دائمة، إنما يحتاج إلى القرينة عند إطـلاق اللفـظ علـى المعنى المجازى، ولا يحتـاج إلى قرينـة فـى جميـع الأفـراد، إنمـا يحتاج إلى القرينة فى المعنى المجازى فقـط، وهـو فـرد اسـتعمل فيه اللفظ على سبيل التجوز بالقرينة، أما فى حالة عدم القرينـة،

---

[1] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٥، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٢١، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٦٨.

أو فـى حالـة عدم إرادة المعنـى المجـازى، انصـرف اللفـظ إلـى الحقيقة واستعمل فيه من غير قرينـة، لأنـه الأصـل، واسـتعمال اللفظ فى حقيقته غالب وكثير[1].

ثالثاً:

لو لم يكن الأمر مجازاً فـى الفعـل لكـان حقيقـة فيـه، ولـو كان حقيقة لا تحد مع القـول فـى الجمـع، واتحادهمـا منتـف، لأن جمع الأمر الذى هو حقيقة فى القول أوامر، وجمع الأمر بمعنـى الفعـل أمـور، فالجمعـان مختلفـان، فـلا يكـون لفـظ الأمـر حقيقـة فيهمـا، بل هو حقيقة فى القول مجاز فى الفعل[2].

وأجيب عن ذلك:

بأنه لا مانع من جواز اختلاف الجمع للفظ الواحد إذا كان لـه معنيـان، فيجـوز أن يختلـف جمعـه باعتبـار معنييـه كمـا هنـا، وأوامر ليست جمع أمر، إنمـا هـو جمـع إمـرة، كضـوارب جمـع ضـاربة[3].

واستدل أصحاب المذهب الثانى:

بـأن الأمـر قـد أطلـق علـى القـول كمـا فـى قولـه سـبحانه وتعـالى: ﴿ **وأقيمـوا الصـلاة** ﴾[4] وقولـه ﴿ **فكـاتبوهم إن علمتـم فيهم خيراً** ﴾[5]، كمـا أطلـق علـى الفعـل كقولـه سـبحانه وتعـالى

---

[1] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٥، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٢٢.

[2] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٢١، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٦.

[3] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٦، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٢٥.

[4] سورة البقرة، من الآية/ ٤٣، وغيرها كثير.

[5] سورة النور، من الآية/ ٣٣.

﴿ وما امرنا إلا واحدة كلمح بالبصر ﴾[1] أى فعلنا. وقوله تعالى ﴿ وما أمر فرعون برشيد﴾[2] أى فعله، والأصل فى الإطلاق الحقيقة، فكان مشتركاً بينهما.

وأجيب عن ذلك:

بمنع الاشتراك، لأن الأصل عدمه، فالاشتراك خلاف الأصل، وما ورد فى الآيات من لفظ الأمر فالمراد منها الشأن وهو أعم من القول والفعل فهو إطلاق مجازى من باب إطلاق الأخص الذى هو الأمر بمعنى القول لكونه حقيقة فيه على الأعم وهو الشأن فأطلق الخاص، وأراد العام فكان مجازاً[3].

واستدل أصحاب المذهب الثالث:

بأن لفظ الأمر حقيقة فى أحدهما لا بعينه فيكون حقيقة فى واحد غير معين شائع فى القول والفعل على البدل، وهذا الواحد غير المعين كلى وأفراده القول والفعل.

وأجيب عن ذلك:

بأن الأمر حقيقة فى واحد معين وهو القول، أما القول بأنه حقيقة فى واحد غير معين فهو باطل، لأنه يؤدى إلى إبهام فى الحقائق لعدم تعيينها، فلا توجد حقيقة أبداً فى هذا المقام[4].

---

[1] سورة آل عمران، من الآية/ ١٥٩.

[2] سورة القمر، الآية/ ٥٠.

[3] نهاية السول جـ٢ ص ٨، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٢٥– ١٢٦.

[4] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٣٥.

واستدل أصحاب المذهب الرابع:

بأن لفظ الأمر إذا أطلق، ولم توجد قرينة تعين المراد منه، ترددنا بين القول، والفعل، والصفة، والشئ، والشأن، والتردد علامة الاشتراك. فكان لفظ الأمر مشتركا بين هذه الأمور الخمسة[1].

وأجيب عن ذلك:

لا نسلم لكم وجود التردد عند عدم القرينة، بل التردد معدوم، فعند إطلاق لفظ الأمر يتبادر إلى الذهن من اللفظ، أنه القول، فكان حقيقة فيه وحينئذ لا يوجد تردد مع التبادر[2].

وبعد ذكر الأدلة ومناقشتها، يتبين لنا أن المذهب المختار هو مذهب الجمهور، القائل: بأن لفظ الأمر حقيقة فى القول المخصوص مجاز فيما عداه، وذلك لقوة أدلتهم وضعف أدلة من سواهم.

---

[1] المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١ ص ٣٩- ٤٠، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٢١، نهاية السول جـ٢ ص ٩.

[2] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٢١، نهاية السول جـ٢ ص ٩.

الفصـــل الثانـــى

صيغة الأمــر

ويشتمل على سبعة مباحث:

المبحث الأول

فيما تستعمل فيه صيغة الأمـــر

قلنا فيما سبق إن لفظ الأمر حقيقة فى القول الطالب للفعل، والقول الطالب للفعل الذى وضع له لفظ الأمر هو صيغة 'افعل' مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **اركعوا واسجدوا** ﴾[1]، أو ما يقوم مقامها كالمضارع المقترن بلام الأمر مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً** ﴾ [2]، واسم الفعل كصه ونزال[3].

وقد اتفق الأصوليون: على أن صيغة الأمر تستعمل فى معان كثيرة، لكن لا تدل على واحد من هذه المعانى بعينه إلا بقرينة، وقد اختلف علماء الأصول فى عدد هذه المعانى فمنهم

---

[1] سورة الحج، من الآية/ ٧٧.

[2] سورة النساء، الآية/ ٩.

[3] نهاية السول جـ٢ ص ١٥، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٥٦، صورة الأمر والنهى فى الذكر الحكيم للدكتور محمود توفيق سعد ص ١٦ وما بعدها – طبعة أولى سنة ١٩٩٣م – مطبعة الأمانة بالقاهرة.

من جعلها خمسة عشر معنى[١]، ومنهم جعلها تستعمل فى نيف وثلاثين معنى[٢]، وسنقتصر على المعانى التى ذكرها القاضى البيضاوى، وهى ستة عشر معنى كالآتى:

١- الإيجاب: كقوله سبحانه وتعالى ﴿ **أقيموا الصلاة** ﴾[٣].

٢- الندب: كقوله سبحانه وتعالى ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً** ﴾[٤]، وقوله ﴿ **وأحسنوا إن الله يحب المحسنين** ﴾[٥].

ويدخل فى الندب التأديب: كقوله - ﷺ - لعمر بن أبى سلمة، وكانت يده تطيش فى الصحفة: (يا غلام سم الله كل بيمينك، وكل مما يليك)[٦].

---

[١] المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٠١، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٣٢.

[٢] البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٣٥٧.

[٣] سورة البقرة، من الآية/ ٤٣.

[٤] سورة النور، من الآية/ ٣٣.

[٥] سورة البقرة، من الآية/ ١٩٥.

[٦] أخرجه الإمام البخارى، وابن ماجة، عن عمر بن أبى سلمة- فتح البارى بشرح صحيح البخارى- كتاب الأطعمة- باب التسمية على الطعام والأكل باليمين رقم ٥٣٧٦ -جـ٩ ص ٥٢١- طبعة دار المعرفة بيروت، سنن ابن ماجة -كتاب الأطعمة- باب الأكل باليمين رقم ٣٢٦٧ - جـ٢ ١٠٨٧- تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى- طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبى.

فأمر الصبى للتأديب، أما إذا كان الأمر بالأكل للبالغ العاقل فإن الأكل مما يليه مندوب، ومما يلى غيره فمكروه، ونص الإمام الشافعى على حرمته[1]،[2].

وقد جعل ابن السبكى والزركشى استعمال صيغة الأمر للتأديب، هو معنى من معانيها، وقسماً مستقلاً[3].

أما الإمام الرازى والآمدى والقاضى البيضاوى والإسنوى، فقد جعلوا التأديب مندرجاً فى المندوب وقسماً منه[4]، فإن الأدب مندوب إليه. والفرق بين الندب والتأديب:

أن الندب عام يتعلق بمحاسن الأخلاق وغيرها.

أما التأديب فهو خاص بمحاسن الأخلاق[5].

٣- **الإرشاد:** مثل الأمر بكتابة الدين الوارد فى قوله سبحانه وتعالى **﴿ إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ﴾**[6]، ومثل

---

[1] بالنسبة للعالم بالنهى عنه، وفى حالة اشتماله على الإيذاء- شرح الكوكب الساطع فى نظم جمع الجوامع للشيخ جلال الدين السيوطى ص ٦١٩ رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بالقاهرة للباحث محمود عبد الرحمن سنة ١٩٩٤م.

[2] الأم للإمام الشافعى جـ٧ ص ٢٩٢- طبعة دار المعرفة بيروت، الرسالة للإمام الشافعى ص ٣٥٠- تحقيق أحمد محمد شاكر طبعة ثانية ١٩٧٩م دار التراث القاهرة.

[3] شرح الجلال المحلى مع حاشية العطار على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٧٠، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٥٧.

[4] المحصول جـ١ ص ٢٠١، الإحكام جـ٢ ص ١٣٢، المنهاج جـ٢ ص ١٣، نهاية السول جـ٢ ص ١٥.

[5] نهاية السول جـ٢ ص ١٥، مناهج العقول جـ٢ ص ١٣، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٥٧.

[6] سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٢.

الأمر بالشهادة الوارد فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ **وأشهدوا إذا تبايعتم** ﴾ [1]، والفرق بين الندب والإرشاد:

أن مصلحة الندب أخروية، ومصلحة الإرشاد دنيوية، إذ الأمر بكتابة الدين ليس للوجوب، إنما هو للإرشاد إلى ما يحفظ الحق لصاحبه، وهذه منفعة دنيوية.

وأيضاً الندب فيه الثواب، والإرشاد لا ثواب فيه[2].

٤- الإباحة: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **وإذا حللتم فاصطادوا** ﴾[3]، وقوله ﴿ **كلوا من الطيبات** ﴾[4].

فإن كلا من الاصطياد بعد التحلل، والأكل من الطيب مباحان.

٥- **التهديد**: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **اعلموا ما شئتم** ﴾[5]، وقوله تعالى لإبليس ﴿ **واستفرز من استطعت منهم بصوتك** ﴾[6].

ومنه الإنذار: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **قل تمتعوا فإن مصيركم إلى النار** ﴾[7]، وقوله ﴿ **ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل** ﴾[8]. والفرق بين التهديد والإنذار:

---

(1) سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٢.

(2) نهاية السول جـ٢ ص ١٥، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٥٧.

(3) سورة المائدة، من الاية/ ٢.

(4) سورة المؤمنون، من الآية/ ٥١.

(5) سورة فصلت، من الآية/ ٤٠.

(6) سورة الإسراء، من الآية/ ٦٤.

(7) سورة إبراهيم، من الآية/ ٣٠.

(8) سورة الحجر، من الآية/٣.

أن التهديد هو الكلام المخيف، والإنذار هو إبلاغ ذلك الكلام المخيف[1].

٦- **الامتنان:** مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **كلوا من طيبات ما رزقناكم** ﴾ [2]، وقوله ﴿ **وكلوا مما رزقكم الله** ﴾ [3].

والفرق بين الإباحة والامتنان:

أن الامتنان إذن بالفعل مصحوباً بما يدل على الاحتياج إليه، أو بعدم القدرة عليه، بخلاف الإباحة فإنها إذن مجرد عن ذلك[4].

٧- **الإكرام:** مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **ادخلوها بسلام آمنين** ﴾[5]، فإن المقام مقام إكرام للمؤمنين، والذى دل على الإكرام قوله سبحانه وتعالى ﴿ **بسلام آمنين** ﴾ فإنها قرينة عليه.

٨- **التسخير:** كقوله سبحانه وتعالى ﴿ **كونوا قردة خاسئين** ﴾[6]، ومعنى التسخير فى اللغة: التذليل والامتهان فى العمل[7]. قال

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ١٦، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ١٧ مطبعة نفرتيتى بالقاهرة سنة ١٩٨١م.

[2] سورة البقرة، من الآية/ ١٧٢.

[3] سورة المائدة، من الآية/ ٨٨.

[4] الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ١٨، نهاية السول جـ٢ ص ١٦.

[5] سورة الحجر، آية/ ٤٦.

[6] سورة البقرة، من الآية/ ٦٥.

[7] القاموس المحيط – فصل السين- باب الراء- مادة سخر جـ٢ ص ٤٥- طبعة المطبعة الأميرية- الطبعة الثالثة سنة ١٣٠١هـ، المصباح المنير- كتاب السين- مادة سخر ص ١٠٢، طبعة لبنان.

سبحانه وتعالى ﴿ سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ﴾[1]، أى ذلله لنا وما كنا بقادرين عليه[2].

٩- **التعجيز**: مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **فأتوا بسورة من مثله** ﴾ [3]، وقوله تعالى ﴿ **فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين** ﴾ [4].

فإن الإتيان بمثل القرآن، أو بمثل بعضه غير ممكن وخارج عن قدرة البشر، فكان الأمر هنا للإعجاز، والقرينة هى التحدى[5].

١٠- **الإهانة**: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **ذق إنك أنت العزيز الكريم** ﴾ [6].

١١- **التسوية**: بين الأمرين والشيئين مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم** ﴾ [7].

١٢- **الدعاء**: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين** ﴾ [8].

---

(١) سورة الزخرف، من الآية/ ١٣.
(٢) نهاية السول جـ٢ ص ١٦، منهاج العقول جـ٢ ص ١٤.
(٣) سورة البقرة، من الآية/ ٢٣.
(٤) سورة الطور، آية/ ٣٤.
(٥) مناهج العقول للبدخشى جـ٢ ص ١٤.
(٦) سورة الدخان، آية/ ٤٩.
(٧) سورة الطور، من الآية/ ١٦.
(٨) سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٦.

١٣- **التمنى:** وهو طلب الشئ البعيد المستحيل حصوله مثل قول الشاعر:

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى

بصبح وما الاصباح منك بأمثل[١].

وإنما كان الشاعر هذا متمنياً، لأن ليل المحب لطوله فكأنه مستحيل الانجلاء[٢].

١٤- **الاحتقار:** مثل قوله سبحانه وتعالى حكاية عن موسى - عليه السلام - يخاطب السحرة ﴿ **ألقوا ما أنتم ملقون** ﴾ [٣].

يعنى أن السحر وإن عظم شأنه ففى مقابلة ما أتى به موسى - عليه السلام - حقير[٤].

والفرق بين الاحتقار والإهانة:

أن الإهانة إنما تكون بالقول أو الفعل أو بتركهما دون مجرد الاعتقاد، والاحتقار إما مختص بمجرد الاعتقاد أو لابد من الاعتقاد، بدليل أن من اعتقد فى شئ أنه لا يعبأ به ولا يلتفت إليه يقال: إنه احتقره، ولا يقال أهانه، ما لم يصدر منه قول أو فعل ينبئ عن ذلك[٥].

---

[١] هذا البيت للشاعر امرئ القيس من معلقته - ديوان امرئ القيس ص ١٨- طبعة دار المعارف سنة ١٩٨٤م، شرح المعلقات السبع ص ١٠ للقاضى أبى عبد الله السحين- مكتبة القاهرة.

[٢] الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ١٩، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦١.

[٣] سورة الشعراء، من الآية/ ٤٣.

[٤] الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ١٩، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦١.

[٥] البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٣، نهاية السول جـ٢ ص ١٧.

١٥- **التكوين**: مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون** ﴾[١].

والفرق بين التكوين والتسخير:

أن التكوين فيه سرعة الانتقال من العدم إلى الوجود، وليس فيه انتقال من حالة إلى حالة، بخلاف التسخير[٢].

١٦- **الخبر**: مثل قول النبي - ﷺ - (إذا لم تستح فاصنع ما شئت)[٣] أى صنعت ما شئت.

وقيل المعنى إذا لم تستح من شئ لكونه جائزا فاصنعه، إذ الحرام يستحيا منه، بخلاف الجائز[٤].

وقد يستعمل الخبر في الأمر مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين** ﴾[٥] أى ليرضع الوالدات أولادهن، وهذا أبلغ من عكسه، لأن الناطق بالخبر مريداً به الأمر كأنه نزل المأمور به منزلة الواقع[٦].

والعلاقة بين الخبر والأمر أن كلا منهما فيه وجود للفعل[٧].

---

[١] سورة يس، الآية/ ٨٢.

[٢] نهاية السول جـ٢ ص ١٦، الابتهاج جـ٢ ص١٨.

[٣] أخرجه الإمام البخارى وابن ماجة عن ابن مسعود.
فتح البارى بشرح صحيح البخارى - كتاب أحاديث الأنبياء باب ٥٤ حديث رقم ٣٤٨٤ جـ٦ ص ٥١٥، كتاب الأدب - باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت حديث رقم ٦١٢٠ جـ١٠ ص ٥٢٣، سنن ابن ماجة - كتاب الزهد- باب الحياء حديث رقم ٤١٨٣، جـ٢ ص ١٤٠- طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبى.

[٤] نهاية السول جـ٢ ص١٧، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٢.

[٥] سورة البقرة، من الآية/ ٢٣٣.

[٦] الإبهاج جـ٢ ص ٢٠، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٢.

[٧] نهاية السول جـ٢ ص ١٧- ١٨، مناهج العقول جـ٢ ص ١٥.

المبحث الثانى

فيما تفيده صيغة الأمر حقيقة

اتفق علماء الأصول على أن صيغة "افعل" ليست حقيقة فى جميع المعانى المتقدمة، لأن خصوصية التسخير، والتعجيز، والتسوية غير مستفادة من مجرد هذه الصيغة، بل إنما تفهم من تلك القرائن.

واختلفوا فيما إذا تجردت الصيغة عن القرائن فهل تدل على الوجوب؟ أم على الندب؟ أم على الاباحة؟ خلاف بين العلماء فى دلالة صيغة "افعل" على الوجوب حقيقة مجازاً فيما سواه، على مذاهب أهمها ما يأتى:-

المذهب الأول: أن صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب فقط واستعمالها فيما عداه يكون مجازاً، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين، وهو مذهب الإمام الشافعى واختاره ابن الحاجب والقاضى البيضاوى[1]. ثم اختلف أصحاب هذا المذهب فى دلالة الصيغة على الوجوب هل هى بوضع اللغة أم بالشرع أم بالعقل؟ على أقوال.

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ١٩، البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٥٩- فقرة ١٣٢، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٥، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٠، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٣٣، التبصرة للشيرازى ص ٢٦، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٢٢، اللمع للشيرازى ص٧.

الأول: أن صيغة "افعل" تدل على الوجوب بوضع اللغة، حكاه فى البرهان عن الإمام الشافعى، وصححه الشيخ أبو إسحاق[١].

ووجهة هذا القول: أنه قد ثبت فى إطلاق أهل اللغة تسمية من قد خالف مطلق الأمر عاصياً وتوبيخه بالعصيان عند مجرد ذكر الأمر، واقتضى ذلك دلالة الأمر المطلق على الوجوب.

وأيضاً أهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف أمر سيده بصيغة الأمر للعقاب، فكانت الصيغة دالة على الوجوب بوضع اللغة[٢].

الثانى: أن صيغة "افعل" تدل على الوجوب شرعا، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين والشيخ أبو حامد الأسفراييني، والشريف المرتضى[٣].

ووجهة هذا القول: أن الشرع قد طلب الفعل مع المنع من الترك بهذه الصيغة ورتب على الترك عقابا، وعلى الفعل ثواباً، فكانت دلالة صيغة الأمر على الوجوب شرعاً، لأن العقاب والثواب لا يعلمان إلا من الشرع[٤].

الثالث: أن صيغة "افعل" تدل على الوجوب عقلا، حكاه القيروانى فى المستوعب[٥].

---

[١] البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٦٢- ١٦٣ فقرة ١٣٧، اللمع للشيرازى ص ٧.
[٢] البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٣٦٦، شرح الكوكب الساطع ص ٦٢٣.
[٣] البرهان للإمام الحرمين جـ١ ص ١٦٣، فقرة ١٣٧، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٧، شرح الكوكب الساطع ص ٦٢٣.
[٤] شرح الجلال على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٧٤، شرح الكزكب الساطع ص ٦٢٣.
[٥] نهاية السول جـ٢ ص ١٩، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٧.

ووجهة هذا القول: أن ما تفيده صيغة الأمر لغة من الطلب يتعين عقلا أن يكون الوجوب، لأن حمله على الندب يُصيِّر المعنى افعل إن شئت، فتكون الصيغة حقيقة للوجوب في اللغة والعلم بذلك طريقة العقل[1].

المذهب الثاني: أن صيغة الأمر حقيقة في الندب مجاز فيما سواه، وإلى هذا ذهب عامة المعتزلة منهم أبو هاشم، وجماعة من الفقهاء، وهو أحد قولي الإمام الشافعي[2].

ووجهة هذا المذهب: أن الندب متيقن لكونه أدنى درجات لطلب[3].

المذهب الثالث: أن صيغة الأمر حقيقة في الإباحة مجاز فيما سواها.

ووجهة هذا المذهب: أن الإباحة الجواز فيها محقق والأصل عدم الطلب[4].

المذهب الرابع: أن صيغة الأمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب، لأن كلا من الوجوب والندب طلب، إلا أن الطلب في الوجوب يكون جازما، وفي الندب يكون غير جازم، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي[5].

---

(1) شرح الكوكب الساطع ص ٦٢٣، حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٧٤.

(2) نهاية السول جـ٢ ص١٩، المستصفى للإمام الغزالي جـ١ ص ٤٢٦، الإحكام للآمدي جـ٢ ص ١٣٤، الإبهاج جـ٢ ص ٢٢، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٧٩، المحصول جـ١ ص ٢٠٤ البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٧، شرح الكوكب الساطع ص ٦٢٣.

(3) شرح الكوكب الساطع ص ٦٢٣، شرح الجلال على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٧٥.

(4) نهاية السول جـ٢ ص ١٩.

(5) الإبهاج جـ٢ ص ٢٣، شرح الجلال على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٧٥، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٦٨.

المذهب الخامس: أن صيغة الأمر مشترك لفظى بين الوجوب والندب، بمعنى أنها وضعت لكل منها بوضع مستقل، فاستعمالها فيما عداهما يكون مجازاً.

المذهب السادس: أن صيغة الأمر مشترك لفظى بين الوجوب والندب والإباحة فاستعمالها فى غير هذه الثلاثة مجاز.

المذهب السابع: أن صيغة الأمر مشترك معنوى بين الوجوب والندب والإباحة، فهى حقيقة فى الجميع، ولكن لم توضع لكل واحد من الثلاثة استقلالا، وإنما وضعت للقدر المشترك بينهما، وهو الإذن، حكاه ابن الحاجب[1].

المذهب الثامن: أن صيغة الأمر مشتركة بين خمسة أمور، الوجوب والندب والإباحة، والإرشاد والتهديد.

وقيل: صيغة الأمر مشتركة بين الأحكام الخمسة، وهى: الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة.

ووجهة دلالة الصيغة على التحريم والكراهة: أنها تستعمل فى التهديد، وهو يستدعى ترك الفعل المهدد عليه، وهو إما محرم أو مكروه[2].

أما دلالة صيغة الأمر على الخمسة التى هى: الإيجاب والندب والإباحة والإرشاد والتهديد فظاهر وواضح، لأنها مستعملة فى جميع هذه المعانى.

---

[1] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٠، نهاية السول جـ٢ ص ٢٠.

[2] نهاية السول جـ٢ ص ١٩.

<u>المذهب التاسع</u>: أن صيغة الأمر مشترك لفظى بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد وإلى هذا ذهب جمهور الشيعة[1].

<u>المذهب العاشر</u>: التوقف فى معنى الصيغة، وقد اختلف فى تفسيره فمنهم من قال معناه: أن الصيغة موضوعة لواحد من اثنين فقط وهما: الوجوب والندب، ولكن لا يدرى عينه، ومنهم من قال معناه: لا ندرى ما وضعت له الصيغة، أهو الوجوب أو الندب أو الإباحة أو التهديد.......؟، وإلى هذا ذهب أبو الحسن الأشعرى والقاضى أبو بكر الباقلانى[2].

---

[1] إرشاد الفحول ص ٩٤، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٢.

[2] نهاية السول جـ٢ ص ٢٠، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٣٤، إرشاد الفحول ص ٩٤.

الأدلـــــــة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتى:

أولاً: أن السلف كانوا يستدلون بهذه الصيغة عند خلوها عن القرائن على الوجوب، وشاع ذلك وتكرر، ونقل عنهم من غير نكير فكان ذلك إجماعاً منهم بوجوب القطع بأنها تدل على الوجوب عند عدم القرينة.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول:

ان استدلال علماء السلف بالصيغ على الوجوب كان لقرينة تدل على الوجوب، أما عند عدم القرينة فهى للندب بدليل استدلالهم بها على الندب.

وأجيب عن هذا: بأن السلف كانوا يستعملون صيغة الأمر فى الندب مجازاً لوجود القرينة الصارفة من الوجوب إلى الندب، وعلمنا ذلك بالتتبع والاستقراء وللصيغ الواردة فى الكتاب والسنة، لأن الوجوب لا يحتاج إلى قرينة لتبادره إلى الأذهان.

الوجه الثانى:

سلمنا لكم صحة الدليل وهو استعمال السلف صيغة الأمر فى الوجوب لكن هذا دليل ظنى لأنه إجماع سكوتى، وهو مختلف فى حجيته، والدليل الظنى لا يكفى فى المسائل الأصولية.

وأجيب عن هذا:

بأننا سلمنا لكم أن هذا الدليل ظنى، لكن لا نسلم لكم منع الاستدلال به فى المسائل الأصولية فإنها يُكتفى فيها بالظن، لأن أكثر دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام ظنية، فإننا نأخذ بظواهر النصوص من الكتاب والسنة، ونستدل على الأحكام بظواهر النصوص والعمومات، فضلاً عن القطع بتبادر الوجوب من أوامر الشرع عند عدم القرينة ثابت ولا ينكره أحد[1].

ثانياً: استدلوا بقوله سبحانه وتعالى ﴿ **ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك** ﴾ [2].

ووجه الاستدلال من الآية:

ان الله سبحانه وتعالى ذم إبليس على تركه السجود المأمور به فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ **اسجدوا لآدم** ﴾ [3] بدليل قوله سبحانه وتعالى (إذ أمرتك).

ووجه الذم:

أن قوله (ما منعك) استفهام إنكارى قصد به الذم والتوبيخ، وليس استفهاماً حقيقياً لأن الله تعالى عالم بالمانع الذى منع إبليس من السجود لآدم، فإنه سبحانه وتعالى عالم بكل شئ لا تخفى عليه خافية فى السموات ولا فى الأرض.

---

[1] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٢، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٣، إرشاد الفحول ص ٩٤- ٩٥.

[2] سورة الأعراف، من الآية/ ١٢.

[3] سورة الأعراف، من الآية/ ١١.

وذم إبليس على تركه السجود المأمور به يدل على أن السجود كان واجباً عليه وإلا لما استحق الذم، ضرورة أن الإنسان لا يذم على تركه لغير الواجب.

بالإضافة إلى أنه لو كان السجود غير واجب لاستطاع إبليس أن يقول لربه سبحانه وتعالى إنك لم توجب السجود علىّ فكيف تذمنى عليه.

ولكنه أجاب عن قوله سبحانه وتعالى ﴿ **ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك؟ قال أنا خير منه** ﴾ [1].

وإذا كان السجود واجباً، والذى أفاد الوجوب هو صيغة الأمر، كانت الصيغة للوجوب، وهو المطلوب.

نوقش هذا الدليل:

بأنه يحتمل أن يكون الوجوب المستفاد من قوله سبحانه وتعالى: (اسجدوا) قد دلت عليه القرينة ولم يحكها القرآن، فيكون الوجوب مستفاداً من القرينة لا من الصيغة، وسواء كانت القرينة حالية أو مقاليه، وعليه فلا يثبت المدعى.

وأجيب عن هذا:

بأن هذه المناقشة ساقطة، لأنها مجرد احتمال، فاحتمال قرينة لم يذكرها القرآن الكريم لا يقدح فى صحة الدليل، فإن ظاهر صيغ الأمر للوجوب، ويؤيد ذلك تبادر الوجوب إلى الذهن من الصيغة، والاحتمال المذكور يحتاج إلى دليل ولا دليل يؤيده، والقول بغير دليل باطل، فهذا الاحتمال مردود غير مقبول[2].

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٢٦، مناهج العقول جـ٢ ص ٢١، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٤، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٢ إرشاد الفحول ص ٩٥.

[2] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٢، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٧٤.

ثالثاً: استدلوا بقوله سبحانه وتعالى ﴿ وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ﴾ [1].

ووجه الإستدلال من الآية:

أن قوله سبحانه وتعالى (لايركعون) ليس المقصود منه الإخبار عن عدم ركوعهم وصلاتهم التى منها الركوع المذكور لأنها مشتملة عليه، وهو جزء من أجزائها، فإن ترك ذلك معلوم، وإنما المقصود منه الذم على ترك الصلاة المشتملة على الركوع والسجود وغيرهما. إذ العقاب لا يكون على ترك جزء من أجزاء الصلاة فقط، إنما هو على ترك الصلاة وهى واجبة، والذى دل على الوجوب صيغة الأمر فى قوله سبحانه (اركعوا) من غير قرينة، وترتب الذم على ترك المأمور به فى الآية، وهو الركوع يدل على أن صيغة الأمر مجردة عن القرينة دالة على الوجوب، والتارك للمأمور مخالف ولهذا استحق الذم والعقاب لتركه أمراً واجباً، إذ لا عقاب ولا ذم إلا على ترك واجب[2].

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم أن الذم على ترك المأمور به، وإنما الذم على تكذيبهم الرسل وعدم تصديقهم فيما جاءوا به عن الله بدليل قوله

---

[1] سورة المرسلات، آية/ ٤٨.

[2] نهاية السول جـ٢ ص ٢٦، مناهج العقول جـ٢ ص ٢١، الإبهاج جـ٢ ص ٢٨، فواتح الحموت جـ١ ص ٣٧٤، إرشاد الفحول ص ٩٥.

سبحانه وتعالى: ﴿ ويل يومئذ للمكذبين ﴾ [1]ولم يقل ويل يومئذ للتاركين، فعلم من ذلك أن الذم والويل على التكذيب لا على ترك امتثال الأمر، فالآية لا دلالة فيها على المدعى.

وأجيب عن هذا: بأن ظاهر الآية الكريمة أن الذم مرتب على ترك ما اقتضته صيغة الأمر فى قوله تعالى (اركعوا) وأن الويل مرتب على التكذيب، وهذا مشعر بأن علة الذم هى ترك المأمور به، كما أن علة الويل هى التكذيب، لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بأن الوصف علة للحكم، وبذلك تكون الآية الكريمة باعتبار ظاهرها مفيدة أن التارك للمأمور به وإن لم يكن مكذبا يعاقب على الترك وحده، وإن كان مكذبا عوقب على الترك والتكذيب معا، وفى ذلك تكثير للفائدة وهو ما يقصد إليه القرآن الكريم.

الوجه الثانى:

سلمنا أن الذم على ترك المأمور به المستفاد من صيغة الأمر، ولكن يجوز أن يكون الوجوب قد استفيد من الصيغة مع انضمام قرينة إليها، فلعل الأمر بالركوع قد اقترن به ما يقتضى إيجابه، وهذا ليس من محل النزاع.

وأجيب عن ذلك: بأن الله سبحانه وتعالى قد رتب الذم على ترك الركوع المستفاد وجوبه من قوله تعالى (اركعوا) فدل

---

[1] سورة المرسلات، آية/ ٤٩.

على أن صيغة (افعل) بمجردها تدل على الوجوب، وليس الذم ناشئا عن القرينة مع الصيغة، وهو المدعى والمطلوب[١].

رابعاً: تارك المأمور به مخالف للأمر، كما أن الآتى بالمأمور به موافق للأمر، والمخالف للأمر على صدد العذاب لقوله سبحانه وتعالى ﴿ **فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم** ﴾[٢] فالله سبحانه وتعالى أمر المخالف بالحذر عن العذاب، وذا إنما يحصل بعد قيام المقتضى للعذاب وليس إلا المخالفة، فالمخالفة لأمر الله ورسوله على صدد العذاب، فتارك المأمور به بصدد العذاب، وعليه يكون الترك موجبا للعذاب، فيكون المأمور به واجباً، لأن الإنسان لا يعذب على ترك ما ليس واجباً، وبذلك تكون صيغة الأمر مفيدة للوجوب وهو المطلوب والمدعى[٣].

نوقش هذا الدليل من وجوه:

الأول:

أننا لا نسلم أن موافقة الأمر هى الإتيان بالمأمور به حتى تكون مخالفة الأمر هى ترك الإتيان بالمأمور به، بل نقول إن موافقة الأمر هى اعتقاد أنه حق وصدق، وبذلك تكون مخالفة

---

[١] نهاية السول جـ٢ ص ٢٦، مناهج العقول جـ٢ ص ٢١، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٢٨، إرشاد الفحول ص ٩٥.

[٢] سورة النور، من الآية/ ٦٣.

[٣] مناهج العقول جـ٢ ص ٢١ – ٢٢، نهاية السول جـ٢ ص ٢٦– ٢٧، الإبهاج جـ٢ ص ٢٩– ٣٠.

الأمر هى اعتقاد أنه كذب وباطل، فلا يتم قولكم مخالفة الأمر هى ترك الإتيان به.

وأجيب عن هذا: بأن موافقة الشئ فى اللغة هى الإتيان بمقتضاه، فإن كان الشئ يقتضى الإتيان بالمأمور به كانت موافقته هى الإتيان بالمأمور به ومخالفته ترك الإتيان به، وإن كان الشئ يقتضى الصدق والاعتقاد كانت موافقته هى اعتقاد أنه حق وصدق ومخالفته هى اعتقاد أنه كذب وباطل.

ولا شك أن الذى يقتضى الصدق والاعتقاد هو المعجزة الدالة على صدق النبى - ﷺ - فيما يبلغه عن ربه - ﷻ - من الأوامر والنواهى، وبذلك يكون ما ادعيتموه من الموافقة هو موافقة المعجزة، لا موافقة الصيغة، وليس ذلك مما نحن فيه بل خارج عن محل النزاع[1].

الوجه الثانى:

إنما يصح هذا الدليل لو كان الأمر بالحذر للمخالفين والتهديد بإصابة الفتنة والعذاب على المخالفة، لكن الأمر بالحذر ليس للمخالفين، إنما هو أمر بالحذر عن المخالفين، وتقدير الكلام: احذروا المخالفين، والدليل على هذا التقدير: أن فاعل فليحذر ضمير مستتر ومفعوله الذين يخالفون.

---

(1) نهاية السول جـ٢ ص ٢٧، مناهج العقول جـ٢ ص ٢٢، الإبهاج جـ٢ ص ٣٠.

وأجيب عن ذلك بجواب من وجهين:

الأول:

أن الإضمار على خلاف الأصل، وإذا سلمنا جواز الإضمار فلابد من اسم ظاهر يرجع إليه، وهذا الاسم هو: الذين يتسللون.

فقد ورد في نزول هذه الآية: أن المنافقين كان يثقل عليهم المقام في المسجد واستماع الخطبة، وكانوا يلوذون بمن يستأذن من المؤمنين للخروج من أجل الحاجة، فإذا أذن له انسلوا فخرجوا معه متخفين ومتسترين[1]، وعلى هذا يكون الذين يتسللون هم المخالفين وحينئذ يكون فعل الحذر قد استوفى فاعله ومفعوله ويصبح قوله تعالى: ﴿ **أن تصيبهم فتنة** ﴾ لا ارتباط له بالذى قبله والذى بعده، لأن فعل الحذر ليس مما يتعدى إلى مفعولين، ولو كان قوله تعالى: ﴿ **أن تصيبهم فتنة** ﴾ مفعولاً لأجله لوجب أن يكون عقب قوله تعالى ﴿ **فليحذر أن تصيبهم فتنة** ﴾ لأن الفعل يجب أن يجامع علته، واجتماعهما مستحيل.

الثانى:

سلمنا أن الفاعل يعود على الذين يتسللون، وأن المأمورين بالحذر هم المخالفون، فقد أصروا بالحذر عن أنفسهم مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم** ﴾[2] لكن كان يجب إبراز

---

[1] التفسير الكبير للإمام الفخر الرازى جـ٢٤ ص ٤٠- الناشر دار الكتب العلمية طهران.

[2] سورة النساء، من الآية/ ٢٩.

الضمير هنا، والأبلغ أن يكون الأمر بالحذر للناس من المخالفة، والمخالفون يشملهم هذا الأمر لدخولهم فى عموم الناس، فيكون التقدير: قد أمر الله تعالى بالحذر المخالفين وغيرهم عن المخالفة وهى: ترك المأمور به من أجل إصابة الفتنة أو العذاب، فلو كان الأمر خاصاً بالذين يتسللون وهم المخالفون فلا يشمل غيرهم، ولهذا صح الدليل على وجوب الحذر من العذاب بسبب المخالفة[1].

الوجه الثالث:

أن هذا الدليل أفاد الأمر بالحذر للمخالفين من العذاب وأنتم تقولون إن الحذر واجب بقوله سبحانه وتعالى (فليحذر) لكن هذا الدليل خارج عن محل النزاع، لأن النزاع فى كون صيغة الأمر للوجوب.

وأجيب عن ذلك: بأن الأمر بالحذر من العذاب لا يجب إلا إذا قام الدليل الدال على أن العذاب مرتب على ترك المأمور به، وإلا لكان الحذر سفها وعبثا وهو محال على الله سبحانه وتعالى، وهنا قد دل الدليل على أن العذاب مرتب على مخالفة أمره، وهو ترك المأمور به، لأنه لا عذاب إلا على ترك الواجب دون المندوب، فكانت صيغة الأمر دالة على الوجوب حقيقة، وهو المطلوب والمدعى[2].

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٢٧، مناهج العقول جـ٢ ص ٢٢، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٧٤.

[2] نهاية السول جـ٢ ص ٢٨، مناهج العقول جـ٢ ص ٢٤، الإبهاج جـ٢ ص ٣١-٣٢.

الوجه الرابع:

أن لفظ الأمر الوارد فى الآية مطلق، والمطلق يوجد فى أى فرد من أفراده، فلا يدل على الوجوب فى جميع الأوامر، بل يدل على وجوب أمر واحد فقط، وعليه فالدليل أخص من المدعى وهو أن كل أمر يفيد الوجوب، فلا يثبت المدعى.

وأجيب عن ذلك: بأن لفظ الأمر فى الآية مصدر مضاف يفيد العموم، لأنه إن لم يكن للاستغراق فهو للجنس فيكون المعنى: فليحذر الذين يخالفون جنس الأمر، فكان الأمر عاما وترتب العقاب على مخالفة جنس الأمر يدل على أن الأمر للوجوب، ومخالفته علة فى استحقاق العذاب، وعليه يكون كل أمر للوجوب، وهو المطلوب والمدعى[1].

خامساً:

تارك المأمور به عاصٍ وكل عاصٍ مُخلَّد فى النار، فينتج تارك المأمور به مخلد فى النار، ولا معنى للوجوب إلا هذا، لأنه لا يخلد فى النار إلا من ترك أمراً واجباً.

دليل الصغرى:

وهى تارك المأمور به عاص، لقوله سبحانه وتعالى حكاية عن موسى-عليه السلام- لأخيه هارون ﴿ **أفعصيت أمرى** ﴾[2]، وقوله سبحانه وتعالى فى شأن الملائكة ﴿ **لا يعصون الله ما**

---

[1] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٠، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٧٤، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٣.

[2] سورة طه، من الآية ٩٣.

أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾[1]، فكلا الآيتين أفاد أن تارك الأمر يعتبر عاصياً.

دليل الكبرى:

قوله سبحانه وتعالى ﴿ **ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً** ﴾[2].

فقد عبر الله سبحانه وتعالى "بمن" التى هى للعموم، وبذلك تكون الآية أفادت أن كل عاصٍ يخلد فى النار، وإذا ثبت هذا كان الأمر للوجوب وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم المقدمة الأولى، لأنه لو كان العصيان عبارة عن ترك المأمور به لكان قوله سبحانه وتعالى ﴿ **لا يعصون الله ما أمرهم** ﴾ معناه: لا يتركون أى يفعلون، فيكون قوله بعد ذلك ﴿ **ويفعلون ما يؤمرون** ﴾[3] تكراراً من غير فائدة، والتكرار من غير فائدة عبث والعبث على الله تعالى مخال.

وأجيب عن ذلك من وجهين:

الأول: أنه لا تكرار لاختلاف الزمن فإن قوله تعالى ﴿ **لا يعصون الله ما أمرهم** ﴾ يعنى فى الماضى، وقوله تعالى

---

[1] سورة التحريم، من الآية/ ٦.

[2] سورة الجن، من الآية/ ٢٣.

[3] سورة التحريم، من الآية/ ٦.

﴿ **ويفعلون ما يؤمرون** ﴾ يعنى فى الحال أو الاستقبال، وعند اختلاف الزمن ينتفى التكرار.

الثاني: أنه لا تكرار لأن قوله تعالى ﴿ **لا يعصون الله ما أمرهم** ﴾ بيان للواقع من الملائكة وهو أنهم لم يتركوا لله أمراً، وقوله تعالى ﴿ **ويفعلون ما يؤمرون** ﴾ بيان لشأنهم وحياتهم وفطرتهم، وعند اختلاف الحال ينتفى التكرار.

الوجه الثاني:

لا نسلم المقدمة الثانية، وهى أن كل عاصٍ يُخلَّد فى النار، بل نقول إن العاصى المُخلَّد هو الكافر، ويدل على ذلك أن "من" فى قوله تعالى (ومن يعص) مراد بها الكافر فقط وليس المراد بها كل تارك، والقرينة على هذا قوله سبحانه وتعالى ﴿ **خالدين فيها أبداً** ﴾ فإن الذى يخلد فى النار أبداً الكافر دون العاصى من المؤمنين، فأصبحت المقدمة الكبرى خالية من الدليل.

وأجيب عن ذلك:

بأن الخلود فى اللغة: المكث الطويل الصادق على الدائم وغيره وليس هو الدائم فقط بل هو حقيقة فى القدر المشترك حذراً من الاشتراك والمجاز، وعلى ذلك يتحقق فى الكافر وغيره من العصاة، فلا يكون ذكر قوله "أبداً" مخصصاً لعموم الآية[1].

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٢٨- ٢٩، مناهج العقول جـ٢ ص ٢٥، الإبهاج جـ٢ ص ٣٣- ٣٤، المحصول جـ١ ص ٢١٤، وما بعدها، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٧٥.

سادساً: استدلوا بما روى عن النبى - ﷺ - أنه دعا أبا سعيد بن المُعلى وهو فى الصلاة فلم يجبه، فقال له النبى - ﷺ - (ما منعك أن تجيب؟ وقد سمعت الله تعالى يقول ﴿ **يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم** ﴾ [1] ، [2].

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبى - ﷺ - أنكر على أبى سعيد عدم إجابته، لأن الاستفهام هنا استفهام إنكارى ولا يكون الاستفهام على حقيقته، لأن النبى - ﷺ - عالم بالسبب وهو أنه كان يصلى، وعالم أيضاً أن إجابة المصلى للرسول - ﷺ - وهو فى الصلاة جائزة، فالتكلم فى الصلاة كان جائزاً، فتعين أن يكون الاستفهام للإنكار والذم والتوبيخ على ترك الاستجابة، ولا ذم إلا على ترك أمر واجب والمتروك هنا الاستجابة، وهى مأمور بها فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ استجيبوا لله وللرسول ﴾ وطلب الاستجابة عام سواء أكان الشخص فى الصلاة أم غيرها، وإذا ثبت هذا تعين أن تكون صيغة الأمر المجردة عن القرائن للوجوب[3].

---

[1] سورة الأنفال، من الآية/ ٢٤.

[2] أخرجه الإمام البخارى عن أبى سعيد بن المُعلَّى - فتح البارى بشرح صحيح البخارى - كتاب التفسير - باب يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم حديث رقم ٤٦٤٧ جـ٨، ص ٣٠٧.

[3] نهاية السول جـ٢ ص ٢٩، مناهج العقول جـ٢ ص ٢٦، الإبهاج جـ٢ ص ٣٦.

واستدل أصحاب المذهب الثانى القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة فى الندب مجاز فيما سواه بما يأتى:-

أولاً:

بما روى عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله - ﷺ - يقول (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما امرتكم به فأتوا منه ما استطعتم فإنما هلك الذين من قبلكم من كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم)[1].

وجه الدلالة من الحديث:

أن الرسول - ﷺ - رد الأمر إلى مشيئتنا، وكل ما هو مردود إلى مشيئتنا يكون جائز الترك، فينتج أن الأمر جائز للترك، ولا معنى للندب إلا هذا، فتكون صيغة الأمر حقيقة فى الندب مجازاً فيما سواه[2].

دليل الصغرى:

قوله - ﷺ - (فأتوا منه ما استطعتم) أى ما شئتم، فإن معنى الاستطاعة فى الحديث هى المشيئة، ويؤيده التعبير بكلمة

---

[1] أخرجه الإمام البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه عن أبى هريرة- فتح البارى بشرح صحيح البخارى- كتاب الاعتصام- باب الاقتداء بسنن رسول الله - ﷺ - جـ١٣ ص ٢٥١ حديث رقم ٧٢٨٨، صحيح مسلم بشرح النووى- كتاب الحج- فرض الحج مرة فى العمر جـ٣ ص ٤٨١ - ٤٨٢، سنن النسائى بشرح جلال الدين السيوطى- كتاب مناسك الحج- باب وجوب الحج، جـ٥ ص ١١٠- ١١١- دار الحديث بالقاهرة، سنن ابن ماجة- مقدمة - باب ١ جـ١ ص٣.

[2] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٦، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٤، شرح العضد جـ٢ ص ٨١، إرشاد الفحول ص ٩٦.

"منه" فى الحديث لأن 'من' للتبعيض، والأمر الذى للوجوب لا يتعبض وإنما يكون إما واجبا أو غير واجب.

دليل الكبرى:

فهى مسلمة، لأن معنى المشيئة هى جواز الفعل والترك، لكن هنا ترجح جانب الفعل على جانب الترك، فكانت صيغة الأمر حقيقة فى الندب، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم لكم المقدمة الصغرى، وهى: أن النبى - ﷺ - رد الأمر إلى مشيئتنا، إنما أفاد الحديث رد الأمر إلى استطاعتنا، لأن الاستطاعة شرط فى التكاليف الشرعية كلها فعلق عليها الأمر، لأن الله سبحانه وتعالى لا يكلفنا ولا يأمرنا إلا بما هو مقدور لنا، فغير المقدور لا يأمر الله تعالى به، لعدم الفائدة من الأمر بشئ لا قدرة للإنسان عليه، ويدل على ذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿ **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها** ﴾[1].

فالأمر الذى أوجب الله علينا الإتيان به هو المستطاع، أما غير المستطاع فلم يأمرنا بالإتيان به، بل رفعه عنا تخفيفاً ورحمة بنا، فالحديث دليل لنا وليس دليلاً علينا.

الثانى:

سلمنا لكم المقدمة الكبرى، وهى: أن كل أمر مردود إلى مشيئتنا يجوز تركه، لكن لا تُثْبِتُ المُدَّعى، فدعواكم أن صيغة الأمر حقيقة فى الندب ومعناه: طلب الفعل طلباً غير جازم. أم

[1] سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٦.

المشيئة فهي تدل على جواز الفعل والترك على السواء، لأن معنى المشئية التخيير بين الفعل والترك، فتكون صيغة الأمر للإباحة، أما ترجيح جانب الفعل على الترك فيكون بدليل آخر لامن الصيغة، ولم يوجد، فضلاً على أن النزاع فى صيغة الأمر، وهذا الدليل وارد على الأمر بمعنى الطلب الجازم، وهو مدلول الصيغة لا على دلالة الصيغة، لأنه الطلب النفسى، فالدليل خارج عن محل النزاع، وعلى فرض أنه صحيح، فقد عارضه الطلب الجازم ولا خلاف أنه أمر، وهو الوجوب فتكون صيغته للوجوب حقيقة، والمندوب وإن كان الأمر به وارداً وهو مستطاع لنا، لكنه ساقط عن دائرة الوجوب إلى دائرة الندب دفعاً للحرج، فكانت صيغة الأمر فيه مجازاً[1].

ثانياً:

أن أهل اللغة قالوا لا فارق بين صدور الصيغة من السائل وصدورها من الآمر إلا الرتبة، بمعنى أن رتبة الآمر تكون أعلى من رتبة السائل، والصيغة فى السؤال إنما تدل على الندب فكانت فى الأمر كذلك مفيدة للندب، لأنها لو دلت على غيره كالوجوب أو الإباحة لوجد فارق آخر غير الرتبة بين الأمر والسؤال، وهو خلاف ما نقل عن أهل اللغة، وبذلك تكون صيغة الأمر مفيدة للندب فقط، وهو المطلوب والمدعى.

---

[1] فواتح الحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٦، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٤، إرشاد الفحول ص ٩٦.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم وجود الفارق بين صدور الصيغة من السائل وصدروها من الآمر، فإن الصيغة فى الحالتين تسمى صيغة الأمر، وقد سبق أن الأمر لا يشترط فيه علو ولا استعلاء، والفرق بين السؤال والأمر هو الفرق بين العام والخاص، بمعنى أن الأمر أعم من السؤال، لأن السؤال يكون مصحوبا بالتذلل والخضوع، والأمر يشمل ذلك كما يشمل غيره.

الثانى:

سلمنا أن هناك فرقاً بين السؤال والأمر وهو الرتبة، ولكن لا نسلم أن الصيغة فى السؤال تدل على الندب، بل نقول إنها تفيد الوجوب لأن أهل اللغة وضعوها للقول الطالب للفعل مع المنع من الترك، والسائل قد استعملها فى هذا فتكون الصيغة فى الأمر مفيدة للوجوب كذلك، لأنها لو أفادت غير الوجوب لوجد فارق بين الأمر والسؤال غير الرتبة، وهو خلاف ما نقل عن أهل اللغة.

فإن قيل: بعد تسليم أن الصيغة فى كل من الأمر والسؤال تفيد الوجوب، إلا أنه لا يزال هناك فارق بين الأمر والسؤال غير الرتبة، ذلك الفارق هو أن الإيجاب فى السؤال لا يترتب عليه الوجوب والإلزام بخلاف إيجاب الأمر فإنه يترتب عليه الوجوب والإلزام، ومن هنا قالوا: إن المسئول لا يُلْزم بالقبول من السائل والمأمور ملزم بالقبول من الآمر.

وأجيب عن ذلك:

بأن الوجوب قد يتخلف عن الإيجاب فى كل من السؤال والأمر، لوجود المانع، والتخلف لمانع لا يقضى بأن اللفظ غير صالح للدلالة عليه، بل يقال: إن اللفظ صالح للدلالة عليه لولا المانع.

فمثلا السيد إذا أمر عبده بمالا قدرة له عليه حساً أو شرعاً لا يكون العبد ملزما بالقبول، كما أن المسئول لا يلزم بالقبول كذلك من السائل وحينئذ فلا يوجد فارق بين السؤال والأمر إلا الرتبة ويكون كل منهما دالاً على الإيجاب[1].

واستدل أصحاب المذهب الثالث القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة فى الإباحة مجاز فيما سواها:

بأن صيغة الأمر تدل على جواز الإقدام على الفعل، بمعنى أن الإتيان به لا حرج فيه فوجب قصر الصيغة عليه لأنه هو الأصل، والطلب للفعل خلاف الأصل فلا يصار إليه لدليل، ولا دليل.

نوقش هذا الدليل:

بأن الصيغة عند تجردها عن القرائن الصارفة يتبادر منها طلب الفعل، والتبادر علامة الحقيقة، فكانت الصيغة حقيقة فى طلب الفعل، فإذا استعملت فى غيره كانت مجازاً[2].

---

(1) نهاية السول جـ٢ ص٣١- ٣٢، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٣٨- ٣٩، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٦.

(2) أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٤٣ - دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.

واستدل أصحاب المذهب الرابع القائلون بأن صيغة الأمر حقيقة فى القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب:

بأن صيغة الأمر قد استعملت فى الإيجاب مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **وأقيموا الصلاة** ﴾[1] وقد استعملت فى الندب مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً** ﴾[2] فتكون حقيقة فى القدر المشترك بينهما، وهو الطلب، دفعاً للاشتراك والمجاز لأنهما خلاف الأصل[3].

ولأن القدر المشترك وهو الطلب متيقن، فقد ثبت رجحان الفعل على الترك ولم يثبت الزائد على هذا الرجحان وهو المنع من الترك، والرجحان يصدق على الإيجاب والندب، لأنه ترجح جانب وجود الفعل على تركه، فالقول بأن صيغة الأمر حقيقة فى الإيجاب مجاز فيما عداه تخصيص من غير مخصص وإثبات للزائد وهو المانع من الترك من غير دليل فيكون باطلا[4].

نوقش هذا الدليل من ثلاثة وجوه:

الأول:

لا نسلم أن طلب الفعل المفهوم من الصيغة مع المنع من الترك، وجعل الطلب خاصاً بالإيجاب، قول من غير دليل وتخصيص من غير مخصص، بل هو قول بدليل، وإثبات للزائد

---

(1) سورة البقرة، من الآية/ ٤٣.

(2) سورة النور، من الآية/ ٣٣.

(3) نهاية السول جـ٢ ص ٣٢، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٠، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٤٠.

(4) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨١، إرشاد الفحول ص ٩٦.

على مطلق الطلب بدليل، وهو الأدلة التى سبقت على أن صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب.

الثانى:

ان هذا الدليل فيه إثبات للغة بلوازم الماهيات، وذلك أنكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب، وأثبتموه بالصيغة لاستعمالها فيهما واللغة لا تثبت بلوازم الماهيات، إنما تثبت بالوضع، أى بنص الواضع على ذلك ولم يثبت، فبطل دليلكم[1].

الثالث:

ان المجاز وإن كان خلاف الأصل، لكنه وجب المصير إليه للأدلة التى سبقت، على أن صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب[2].

واستدل أصحاب المذهب الخامس القائلون بأن صيغة الأمر مشترك لفظى بين الوجوب والندب.

بأن الصيغة قد استعملت فى الوجوب كقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **أقم الصلاة لدلوك الشمس** ﴾[3]، كما استعملت فى الندب كقوله، سبحانه وتعالى ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا** ﴾ [4]، والأصل فى الاستعمال الحقيقة، فكانت الصيغة حقيقة فى كل منهما، ووضعت لكل منهما استقلالا، ولا معنى للاشتراك اللفظى إلا هذا، وهو المطلوب.

---

[1] شرح العضد جـ٢ ص ٨١، إرشاد الفحول ص ٩٦.
[2] نهاية السول جـ٢ ص ٣٢، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٠.
[3] سورة الإسراء، من الآية/ ٧٨.
[4] سورة النور، من الآية/ ٢٣.

نوقش هذا الدليل:

بأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة إذا كان اللفظ متردداً بين المعنيين ولم يتبادر منه واحد منهما بخصوصه، أما إذا تبادر من اللفظ معنى معين منهما كان اللفظ حقيقة فيه فقط، لأن التبادر علامة على الحقيقة، وصيغة الأمر إذا تجردت من القرائن يتبادر منها الوجوب ولا يتبادر منها الندب، فكانت الصيغة حقيقة فى الوجوب فقط، فإذا استعملت فى غيره كان استعمالاً مجازياً، والمجاز خير من الاشتراك لأنه لا يحتاج إلى تعدد لا فى الوضع ولا فى القرائن، بخلاف المشترك اللفظى فإنه يحتاج إلى كل منهما[1].

واستدل أصحاب المذهب السادس القائلون بأن صيغة الأمر مشترك لفظى بين الوجوب والندب والاباحة:

بأن صيغة الأمر قد استعملت فى كل من الوجوب والندب والإباحة، والأصل فى الاستعمال الحقيقة، فكانت الصيغة حقيقة فى كل واحد من هذه المعانى الثلاثة، فإذا استعملت فى غيرها كان الاستعمال مجازاً.

أما استعمال صيغة الأمر فى الوجوب والندب فقد سبق ما يدل عليه، وأما استعمالها فى الإباحة فكقوله سبحانه وتعالى ﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾[2].

---

[1] أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٤٣- ١٤٤.

[2] سورة المائدة، من الآية/ ٢.

نوقش هذا الدليل:

بأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة عند تردد اللفظ بين هذه المعانى وعدم تبادر معنى معين من الصيغة، ولكن صيغة الأمر عند تجردها من القرائن يتبادر منها الوجوب دون غيره من الندب أو الإباحة، فتكون الصيغة حقيقة فى الوجوب مجازاً فيما سواه[1].

استدل أصحاب المذهب السابع القائلون بأن صيغة الأمر مشترك معنوى بين الوجوب والندب والاباحة:

بأن صيغة الأمر عند إطلاقها يتبادر منها وجود الفعل دون تركه، ووجود الفعل يتحقق فى كل من الوجوب والندب والإباحة، ولا مرجح لواحد منهم على الآخر فكانت الصيغة حقيقة فيما يعمهم وهو الإذن، وتكون موضوعة لهذا المعنى العام، ولا معنى للاشتراك المعنوى إلا هذا وهو المطلوب.

نوقش هذا الدليل:

بأن صيغة الأمر عند إطلاقها يتبادر منها طلب الفعل مع المنع من الترك، وهذا المعنى هو ما يعرف بالوجوب، ولا يتبادر منها الندب ولا الإباحة، فتكون حقيقة فى الوجوب مجازاً فيما سواه، لأن التبادر أمارة الحقيقة[2].

---

(1) تيسير التحرير جـ1 ص ٣٤٥، أصول الفقه للشيخ زهير جـ2 ص ١٤٤.

(2) تيسير التحرير جـ1 ص ٣٤٥، أصول الفقه للشيخ زهير جـ2 ص ١٤٥.

واستدل أصحاب المذهب الثامن القائلون بأن صيغة الأمر مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة والإرشاد والتهديد:

بأن صيغة الأمر قد استعملت فى كل معنى من هذه المعانى الخمسة وإذا أطلقت الصيغة على هذه المعانى كلها كانت حقيقة فيها، والأصل فى الإطلاق الحقيقة، فتكون صيغة الأمر مشتركة بين هذه المعانى كلها، وهو المطلوب.

نوقش هذا الدليل:

بأن الصيغة حقيقة فى الوجوب مجاز فيما سواه للأدلة السابقة على أنها حقيقة فى الوجوب، والاشتراك خلاف الأصل، لأنه عند إرادة كل معنى من هذه المعانى لابد من قرينة تبين المعنى المراد.

أما المجاز: وإن كان خلاف الأصل لكنه أيسر من الاشتراك، ولا تلزم القرينة إلا فى معنى واحد، وهو المعنى المجازى، أما المعنى الحقيقى فلا يحتاج إلى قرينة، ولهذا كان المعنى المجازى فيما عدا المعنى الحقيقى للصيغة وهو الإيجاب أولى من الاشتراك[1].

واستدل أصحاب المذهب التاسع القائلون بأن صيغة الأمر مشترك لفظى بين الوجوب والندب والإباحة والتهديد:

بأن صيغة الأمر قد استعملت فى الوجوب والندب والإباحة والتهديد والأصل فى الاستعمال الحقيقة، فكانت الصيغة

---

[1] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص٨١، تيسير التحرير جـ١ ص٣٤٥.

حقيقة فى كل واحد من هذه المعانى، موضوعة لكل واحد منها بوضع مستقل، ولا معنى للاشتراك اللفظى إلا هذا، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأن الأصل فى الاستعمال الحقيقة إذا كانت الصيغة مترددة بين هذه المعانى الأربعة، ولا مرجح لواحد منها على الآخر ولكن سبق أن الصيغة عند إطلاقها يتبادر منها الوجوب فقط، فكانت حقيقة فيه مجازاً فيما عداه، لأن التبادر أمارة الحقيقة[1].

واستدل أصحاب المذهب العاشر القائلون بالتوقف فى معنى الصيغة:

أن الطريق إلى معرفة مدلول صيغة (افعل) لا يثبت إلا بدليل ولم يوجد، لأن دلالة الصيغة على معنى معين من المعانى كالوجوب أو الندب أو الإباحة لابد له من دليل يدل عليه من كون الصيغة موضوعة لهذا المعنى بعينه، وهذا الدليل لا يثبت إلا بأحد طريقين: إما بالعقل أو النقل.

فالعقل: وإثبات مدلول الصيغة بالعقل باطل، لأنه لا مجال له فى اللغات، فاللغة لا تثبت بالعقل.

وأما النقل: فإثبات مدلول الصيغة عن طريقه أيضاً باطل، لأن النقل إما أن يكون بطريقة الآحاد وهو لا يفيد إلا الظن فى

---

[1] تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٥، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٤٥، ١٤٦.

الأحكام العملية، أما الأحكام العلمية وهى الاعتقادية والمسائل الأصولية فلابد فيها من القطع، وما نحن فيه لا يثبت بالآحاد لأنها مسألة أصولية.

وأما النقل بالتواتر فهو يفيد القطع لكنه غير موجود هنا، لأن مدلول الصيغة المعين لو ثبت بالنقل المتواتر بأن الصيغة موضوعة له لما اختلف فيه لكن وجود الاختلاف فى مدلولها دليل على أن مدلولها ظنى وإذا انتفت الطرق المثبتة لدلالة الصيغة على معنى معين، تعين الوقف لوجود التردد بين معانيها المختلفة، وعدم ما يوجب العلم بالمدلول.

نوقش هذا الدليل من وجوه ثلاثة:

الأول:

نمنع حصر الطرق التى تثبت الدليل فى العقل والنقل فقد يوجد طريق ثالث وهو: أن يكون الدليل مركباً من العقل والنقل، وهذا غير ممنوع، لأن دليل العقل الممتنع إثبات مدلول الصيغة به، هو استقلاله بذلك ولم يوجد غيره، بمعنى لا تثبت دلالة الصيغة على مدلول معين من الوجوب أو الندب أو الإباحة بالعقل فقط واستقلاله بالدلالة، أما إذا كان الدليل العقلى مبنياً على مقدمات نقلية فيفيد الدلالة على المدلول المعين وتثبت دلالة الصيغة به.

والدليل المركب من العقل والنقل كقولنا: تارك الأمر عاصٍ لقوله سبحانه وتعالى ﴿ **أفعصيت أمرى** ﴾[1] والعاصى يستحق العقاب بالنار لقوله سبحانه وتعالى ﴿ **ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً** ﴾[2] فإن العقل بإنضمام هذا النقل إليه يثبت أن مدلول الصيغة هو الوجوب، وقد تقدم ذكر هذا الدليل فى أدلة الجمهور القائلين بأن صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب.

الثانى:

سلمنا أن الطرق محصورة فى العقل والنقل، لكن لا نسلم لكم أن النقل بطريق الآحاد لا يفيد هنا، لأن هذه المسألة ليست علمية لأن المقصود من كون الأمر للوجوب إنما هو العمل به لا مجرد إعتقاده، والعمليات مظنونة يكتفى فيها بالظن، فكذلك ما كان وسيلة إليها، فيكون النقل بطرق الآحاد مفيداً هنا وهو المطلوب.

الثالث:

أن النقل ثبت عن طريق التواتر، فقد تواترت استدلالات العلماء على أن صيغة الأمر للوجوب حقيقة تواتراً لم يدع مجالاً للشك والتردد، وأما وجود الخلاف فلا يمنع التواتر، لأن الخلاف متأخر، واتفاق العلماء على معنى معين للصيغة متقدم، فقد وجد التواتر متقدماً وسابقاً وعدم الخلاف إنما يتوقف على الوقوف

---

[1] سورة طه، من الآية/ ٩٣.

[2] سورة الجن، من الآية/ ٢٣.

على الاتفاق فى الأقضية المعينة وتاريخها، فالمخالف لم يصله ذلك، فلا يكون الخلاف دليلاً على عدم نقل دلالة الصيغة على معنى معين من المعانى بطريق التواتر[1].

وبعد ذكر أدلة المذاهب ومناقشتها يتضح لنا أن المذهب القائل بأن صيغة الأمر للوجوب حقيقة هو الراجح، يؤيد ذلك ما ذكره الشوكانى حيث قال: "وإذا تقرر لك هذا عرفت أن الراجح ما ذهب إليه القائلون بأنها حقيقة فى الوجوب، فلا تكون لغيره من المعانى إلا بقرينة لما ذكرناه من الأدلة، ومن أنكر استحقاق العبد المخالف لأمر سيده للذم وأنه يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان، فهو مكابر ومباهت، فهذا يقطع النزاع باعتبار العقل، وأما باعتبار ما رود فى الشرع وما ورد من حمل أهله للصيغ المطلقة من الأوامر على الوجوب ففيما ذكرناه سابقا ما يغنى عن التطويل، ولم يأت من خالف هذا بشئ يعتد به اصلا"[2].

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٣٢- ٣٣، مناهج العقول جـ٢ ص ٣١- ٣٣، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٤١- ٤٢، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ٢ ص ٣٧٧،تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٥، شرح العضد جـ٢ ص ٨١، شرح اللمع للشيرازى جـ١ ص ٢١٢- طبعة أولى سنة ١٩٨٨م- دار الغرب الإسلامى بيروت - لبنان.

[2] إرشاد الفحول ص ٩٦- ٩٧.

ثمرة الخلاف

تتضح ثمرة الخلاف السابق فى بعض الفروع الفقهية منها ما يلى:

الفرع الأول

الكتابة والإشهاد على الدين

ذهب الظاهرية إلى وجوب كتابة الدين والإشهاد عليه، عملا بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئاً فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يملَّ هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ...**﴾[١].

فالأمر فى قوله "فاكتبوه" وقوله "واستشهدوا" ظاهره الوجوب، ولا يعدل عن الظاهر إلا بنص أو إجماع[٢].

قال ابن حزم : "مسألة : فإن كان القرض إلى أجل، ففرض عليهما -يعنى الدائن والمدين- أن يكتباه، وأن يشهدا عليه عدلين فصاعدا، أو رجلا وامرأتين عدولاً فصاعدا، فإن كان ذلك فى سفر ولم يجدا كاتبا، فإن شاء الذى له الدين أن

---

[١] سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٢.

[٢] المحلى لابن حزم جـ٨ ص ٨٠- منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت.

يرتهن به رهناً فله ذلك، وان شاء أن لا يرتهن فله ذلك، وليس يلزمه شئ من ذلك فى الدين الحال، لا فى السفر ولا فى الحضر، برهان ذلك قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم ... " إلى أن قال: وليس فى أمر الله تعالى إلا الطاعة، ومن قال: إنه ندب فقد قال الباطل، ولا يجوز أن يقول الله تعالى: "فاكتبوه" فيقول قائل: لا أكتب إن شئت، ويقول الله تعالى: "وأشهدوا" فيقول قائل: لا أشهد، ولا يجوز نقل أوامر الله تعالى عن الوجوب إلى الندب إلا بنص آخر، أو بضرورة حس، وكل هذا قول أبى سليمان- يعنى داود الظاهرى- وجميع أصحابنا وطائفة من السلف"[1].

وذهب قوم إلى أن الوجوب منسوخ بقوله سبحانه وتعالى **﴿ فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى أؤتمن أمانته ﴾** [2]. وممن ذهب إلى ذلك الشعبى والحسن والحكم وابن عيينة[3].

أما جمهور الفقهاء المجتهدين: فذهبوا إلى أن هذا الأمر للندب والدليل عليه: أنا نرى جمهور المسلمين فى جيمع ديار الإسلام يبيعون بالأثمان، المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد، وذلك إجماع على عدم وجوبها، ولأن فى إيجابهما أعظم التشديد

---

[1] المحلى لابن حزم جـ٨ ص ٨٠.

[2] سورة البقرة من الآية/ ٢٨٣.

[3] التفسير الكبير للإمام الفخر الرازى جـ٤ ص ١١٩- طبعة دار الفكر، تفسير الطبرى جـ٣ ص ١١٨- ١١٩- الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٨م مطبعة مصطفى الحلبى. أحكام القرآن للجصاص جـ٢ ص ٢٠٦- مطبعة عبد الرحمن محمد بالقاهرة.

على المسلمين والنبى - ﷺ - يقول (بعثت بالحنيفية السهلة السمحة) [1]،[2].

وكذلك لم ينقل عن الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار أنهم كانوا يتشددون فيهما، بل كانت تقع المداينات والمبايعات بينهم من غير كتابة ولا إشهاد، ولم يقع نكير منهم[3].

الراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أن الأمر بكتابة الدين إنما هو للندب والإرشاد لحفظ الحقوق ومنع المنازعات، وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالفين.

---

(1) رواه الإمام أحمد بن حنبل عن أبى أمامه- مسند الإمام أحمد بن حنبل جـ٥ ص ٢٦٦، جـ٦ ص ١١٦- طبعة دار صادر بيروت.

(2) تفسير الفخر الرازى جـ٤ ص ١١٩.

(3) أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء للدكتور/ مصطفى الخن ص ٣٠٣- ٣٠٤ الطبعة الثالثة سنة ١٩٧٢م- مؤسسة الرسالة بيروت.

الفرع الثانى

الإشـــهاد على البيع

ذهب ابن حزم إلى أنه فرض على كل متبـايعين لمـا قـلّ أو أكثر أن يشهدا على تبايعهما رجلين أو رجـلاً وامرأتين، من العدول، فإن لم يجدا عدولاً سقط فرض الإشهاد، فإن لم يشـهدوا وهما يقدران على الإشهاد. فقد عصيا الله عز وجل، والبيع تـام، واحتـج بـالأمر فـى قولـه سـبحانه وتعـالى:﴿ **وأشـهدوا إذا تبايعتم** ﴾[1]. فإنه يفيد الوجوب[2] وإلى هذا ذهب أيضاً أبو جعفر الطـبرى[3]، وداود الظـاهرى، والضحـاك وسـعيد بـن المسـيب، وعطاء، وذهب إلى هذا من الصحابة أبو موسى الأشعرى، وابن عبد الله بن عمر، وكان إبراهيم النخعى يقـول: اشـهد إذا بعت وإذا اشتريت ولو دستجه بقل[4] (أى حزمة بقل).

وذهـب جمهـور الفقهـاء إلـى أن الإشـهاد أمـر منـدوب، والأمر فى الآية للندب والإرشاد، والذى صرفه عن الوجوب مـا ورد عن النبى - ﷺ - من بيع ورهن من غير إشهاد، وما كـان

---

(1) سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٢.
(2) المحلى لابن حزم جـ٨ ص ٣٤٤.
(3) تفسير الطبرى جـ٣ ص ١٣٣- ١٣٤.
(4) أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص ٣١١.

يفعله أصحابه والسلف الصالح، وما يوجد من اشتراط الإشهاد ولو فى الشئ التافه من الحرج والمشقة على عباد الله[1].

وذهب فريق إلى أن الأمر بالإشهاد منسوخ بقوله سبحانه وتعالى: **﴿ فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى أؤتمن أمانته ﴾**[2].

ورد الطبرى هذا القول: بأنه لا معنى له، لأن هذا حكم غير الأول، وإنما هذا حكم من لم يجد كتاباً قال الله سبحانه وتعالى: **﴿ وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فرهان مقبوضة فإن آمن بعضكم بعضاً** - أى فلم يطالبه برهن- **فليؤد الذى أؤتمن أمانته﴾** .

قال ولو جاز أن يكون هذا ناسخاً للأول لجاز أن يكون قوله عز وجل: **﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾**[3]. ناسخاً لقوله عز وجل **﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾**[4]، ولجاز أن يكون قوله عز وجل فى كفارة الظهار **﴿ فمن لم يجد فصيام شهرين**

---

[1] تفسير القرطبى جـ٣ ص ٤٠٣- طبعة دار الكتب المصرية.
[2] سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٣.
[3] سورة المائدة، من الآية/ ٦.
[4] سورة المائدة، من الآية/ ٦.

متتابعين ﴾[1] ناسخاً لقوله عز وجل **﴿ فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا ﴾** [2]،[3].

والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور من أن الأمر بالإشهاد على البيع إنما هو للندب، لأن مذهبهم يحقق الوسطية والاعتدال، فالأصل فى الأمر الوجوب، ولكن إذا قامت قرائن على إرادة غير الوجوب عملوا بها، وليس فى هذا خروج عن طاعة الله ورسوله، بل تحقيق لأحكامه وتشريعه.

أما مذهب الظاهرية ومن وافقهم فالمتأمل فيه يجد به شدة، وتضييقا فى الدين، وحرجا فيه، مما لا يتلاءم وسماحة الدين ويسره **﴿ ما جعل عليكم فى الدين من حرج ﴾**[4] (إن هذا الدين يسر). [5]،[6].

---

[1] سورة المجادلة، من الآية/ ٤.
[2] سورة المجادلة، من الآية/ ٣.
[3] تفسير الطبرى جـ٣ ص ١٢٠ وما بعدها.
[4] سورة الحج، من الآية/ ٧٨.
[5] أخرجه الإمام البخارى عن أبى هريرة - ﷺ - ، فتح البارى بشرح صحيح البخارى- كتاب الإيمان- باب ٢٩- الدين يسر جـ١ ص ٩٣.
[6] أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص ٣١٢.

المبحث الثالث

فيما يفيده الأمر بعد التحريم

وما يفيده النهى بعد الوجوب

أولاً – ما يفيده الأمر الوارد بعد التحريم:

إذا ورد أمر بعد التحريم، فهل يدل على الإيجاب بصيغته كما كان دالاً عليه قبل التحريم، أم هو للإباحة؟ اختلف الأصوليون فى ذلك على مذاهب ثلاثة.

المذهب الأول:

أن صيغة الأمر بعد الحظر للوجوب، وإلى هذا ذهب عامة الحنفية والمعتزلة وأبو إسحاق الشيرازى والقاضى أبو بكر الباقلانى والإمام الرازى واختاره القاضى البيضاوى.

المذهب الثانى:

أن صيغة الأمر بعد الحظر للإباحة، وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين والإمام الشافعى واختاره بن الحاجب، ومال إليه الآمدى.

المذهب الثالث:

الوقف وعدم الجزم بشئ من الوجوب أو الإباحة، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين[1].

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٣٤– ٣٥، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٦٥، المحصول جـ١ ص ٢٣٦، شرح العضد جـ٢ ص ٩١، شرح اللمع للشيرازى جـ١ ص ٢١٣، البرهان

الأدلـــة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي:

أولاً:

أن الأدلة الدالة على أن صيغة الأمـر للوجوب حقيقـة لـم تفرق بين أمر تقدمه حظر وأمر لم يتقدمه حظـر، فـورود الأمـر بعده، مفيـد للوجـوب أيضـاً كمـا كـان الأمـر قبـل الحظـر مفيـداً للوجوب، إذ لا مانع من كون الأمر بعد الحظر للوجوب.

نوقش هذا الدليل:

أن الأدلة الدالة على أن صيغة الأمر للوجوب حقيقة، إنما هى فـى الأمـر المطلـق غـير المعلـق علـى زوال سـبب التحـريم والمقيد به وغير متصل بالتحريم، أما ما نحـن فيـه فليس كذلـك، فـإن ورود الأمـر متصـلاً بـالتحريم، أو معلقـاً علـى إزالـة سـبب الحرمة دليل على رفع التحريم، ورفع التحريم عـن الفعـل قرينـة على إباحته، لأن الإباحة هى المتبادرة من صيغة الأمـر الـواردة بعـد الحظـر، فإثبـات الوجـوب أو النـدب بالصيغـة الـواردة بعـد الحظر زيادة ولا يثبت إلا بدليل، فكانت الإباحة أرجح.

وأجيب عن ذلك:

بأن المقتضى لتخلف الوجوب عن الأدلة إنما هى القرينـة المانعة عن إرادة الوجوب ولم توجد، وكون الوجوب زائداً علـى

لإمام الحرمين جـ١ ص ١٨٧ فقرة ١٧٢، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٧٩، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٤٥، البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٣٧٨.

هذا المقصود لا يمنع إرادته، لجواز كون الزائد مقصوداً كأصل الرفع، وإن أريد أن المقصود الرفع بالأدنى وهو الإباحة فقط، فلا نسلم أنه متبادر إلى الفهم[1].

ثانياً:

أن المقتضى للوجوب قائم، والمعارض الموجود لا يصلح معارضاً، فوجب تحقق الوجوب.

أما المقتضى: فالأدلة السابقة التى تدل على أن صيغة الأمر تدل على الوجوب.

وأما المعارض: فلا يصلح معارضاً لوجهين:

الأول: أنه كما لا يمتنع الانتقال من الحظر إلى الإباحة، فكذلك لا يمتنع الانتقال منه إلى الوجوب، والعلم بجوازه ضرورى.

الثانى: أمر الشارع الحائض والنفساء بالصلاة والصوم ورد بعد الحظر، وأنه للوجوب[2].

واستدل أصحاب المذهب الثانى:

بأن صيغة الأمر بعد الحظر قد غلب استعمالها فى الإباحة، حتى صار هذا المعنى يتبادر منها عند الإطلاق، والتبادر أمارة الحقيقة فكانت الصيغة بعد الحظر حقيقة فى الإباحة.

من ذلك: قوله سبحانه وتعالى **﴿ وإذا حللتم فاصطادوا ﴾**[3]، فإنه أمر ورد بعد حظر الصيد على المحرم

---

(1) مناهج العقول جـ٢ ص ٣٤، شرح اللمع جـ١ ص ٢١٣.

(2) المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٣٦.

(3) سورة المائدة، من الآية/ ٢.

بقوله سبحانه وتعالى ﴿ غير محلى الصيد وأنتم حرم ﴾[1]، وهو للإباحة، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ﴾[2]، فإن الله تعالى أمر بالوطء بعد حظره فى الحيض بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾، وهو للإباحة، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله ﴾[3] ، فإنه أمر ورد بعد الحظر فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ وذروا البيع ﴾[4]، وهو للإباحة.

ومن السنة: قوله صلى الله عليه وسلم (كنت نهيتكم عن زيادة القبور فزوروها فإنها تذكر بالآخرة)[5] فإنه أمر ورد بعد نهى وهو للإباحة، وقوله – ﷺ – (كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحى فوق ثلاث فكلوا وادخروا)[6] فإنه أمر ورد بعد نهى وهو للإباحة.

---

[1] سورة المائدة، من الآية/ ١.

[2] سورة البقرة، من الآية/ ٢٢٢.

[3] سورة الجمعة، من الآية/ ١٠.

[4] سورة الجمعة، من الآية/ ٩.

[5] أخرجه الإمام مسلم وأبو داود والنسائى والترمذى عن ابن بريدة- صحيح مسلم بشرح النووى- كتاب الجنائز- باب استئذان الرسول عليه السلام فى زيارة القبور جـ٢ ص ٦٤٠، سنن أبى داود- كتاب الجنائز- باب زيارة القبور جـ٣ ص ٢١٨، سنن النسائى بشرح جلال الدين السيوطى- كتاب الجنائز- باب زيارة القبور جـ٤ ص ٨٩ سنن الترمذى كتاب الجنائز- باب الرخصة فى زيارة القبور جـ٣ ص ٣٧٠.

[6] أخرجه الإمام مسلم وأبو داود عن ابن بريدة عن أبيه – صحيح مسلم بشرح النووى- كتاب الجنائز- استئذن أن النبى – ﷺ – فى زيارة قبر أمه جـ٢ ص ٦٤٠، سنن أبى داود- كتاب الأشربة- باب فى الأوعية جـ٣ ص ٣٣٢.

نوقش هذا الدليل:

بأن صيغة الأمر كذلك قد ورد استعمالها بعد الحظر في الوجوب مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين** ﴾[1]، فإن هذا الأمر ورد بعد النهي عن قتالهم في الأشهر الحرم وهو للوجوب. لأن قتل المشركين واجب، وقوله - ﷺ - لفاطمة بنت حبيش حينما سألته، فقالت: إني امرأة استحاض، فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال (لا إنما ذلك عرق وليس بمحيض، فإذا اقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنك الدم ثم صلي)[2] فقد أمرها الرسول - ﷺ - بالصلاة بعد انتهاء الحيض والصلاة واجبة فالأمر للوجوب.

وحيث ثبت استعمال صيغة الأمر في الوجوب بعد الحظر، كان ذلك معارضاً لما ذكرتموه من استعمالها بعد الحظر في الإباحة، ولا يمكن الجمع بين هذه الأدلة المتعارضة فيجب إلغاؤها وعدم العمل بها: ويبقى الدليل الذي أقمناه على الوجوب سالماً عن المعارض فيعمل به، وتكون صيغة الأمر بعد الحظر للوجوب وهو المطلوب والمدعى[3].

---

(1) سورة التوبة، من الآية ٥.

(2) أخرجه الإمام البخاري ومسلم عن السيدة عائشة - رضى الله عنها- فتح الباري بشرح صحيح البخاري- كتاب الوضوء، باب غسل الدم جـ١ ص ٣٣١- ٣٣٢ حديث رقم ٢٢٨، صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الحيض- المستحاضة غسلها وصلاتها جـ١ ص ٦٣٠.

(3) نهاية السول جـ٢ ص ٣٥، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٤، الإبهاج جـ٢ ص ٤٣- ٤٤.

واستدلوا أيضاً:

بأنه إذا أمرنا الشارع بشئ بعد ما حرمه فالظاهر أنه قصد رفع الجناح فى فعله وإسقاط المأثم فيه، وذلك يقتضى الإباحة، ولهذا إذا قال السيد لعبده: 'لاتفعل كذا' 'ثم قال له: 'افعله' فهم منه رفع الجناح عنه فى الفعل، كذلك هنا.

نوقش هذا الدليل:

لا نسلم أنه قصد به رفع الجناح، بل قصد به إيجاب الفعل، ولهذا أتى بالصيغة الموضوعة لاستدعاء الفعل على الإيجاب، وقصد المتكلم إنما يعلم بقوله.

ولو قصد به رفع الجناح لأتى باللفظ الموضوع لرفع الجناح فقال: "رفعت عنك الجناح" فلما أتى بلفظ الأمر، علم أنه قصد به إيجاب الفعل، وبهذا تكون صيغة الأمر بعد الحظر للوجوب وهو المطلوب والمدعى[1].

واستدل أصحاب المذهب الثالث:

بأن صيغة الأمر بعد الحظر تحتمل الوجوب والإباحة على السواء، وعند تساوى الاحتمالين يجب التوقف، يؤيد ذلك ما ذكره إمام الحرمين حيث قال: "والرأى الحق عندى: الوقف فى هذه الصيغة، فلا يمكن القضاء على مطلقها وقد تقدم الحظر لا بالإيجاب ولا بالإباحة، فلئن كانت الصيغة فى الإطلاق موضوعة للاقتضاء فهى مع الحظر المتقدم مشكلة، فيتعين الوقوف إلى البيان" [2].

---

[1] شرح اللمع للشيرازى جـ١ ص ٢١٥- ٢١٦.

[2] البرهان لإمام الحرمين، جـ١ صـ١٨٨، فقرة ١٧٣.

ثمرة الخلاف

تفرع على الخلاف السابق بعض الفروع منها ما يلي:-

الفرع الأول:

الأمر بالكتابة فى قوله تعالى: ﴿ **فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً** ﴾[1] قال طائفة من الحنابلة: هو أمر بعد حظر، لأن الكتابة بيع الرجل ماله بماله، فإن العبد ماله، وكسبه من ماله، فبيع بعضه ببعضٍ أكلُ مال بالباطل، فيدخل فى النهى عن أكل المال بالباطل، وإذا كانت الكتابة محظورة فى الأصل، فالأمر بها بعد ذلك أمر بعد حظر، فلا يفيد الوجوب بناء على القاعدة، لكن يستحب كتابة ذى الكسب والأمانة.

وإن قلنا الأمر بعد الحظر للإباحة، لما فى ذلك من تحرير الرقبة، وذلك مطلوب شرعا.

واختار أبو بكر عبد العزيز فى تفسيره: أن الكتابة فى هذه الحالة واجبة وذكرها فى التنبيه رواية وهو متجه[2].

وقال ابن السبكى: الكتابة فهى مستحبة.

وعن صاحب " التقريب" حكاية قول : إنها تجب بطلب العبد[3].

---

[1] سورة النور، من الآية/ ٣٣.

[2] القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٦٨- طبعة أولى سنة ١٩٨٣م- دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

[3] الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٤٥.

الفرع الثاني:

أمره - ﷺ - بالنظر إلى المخطوبة: هو أمر بعد حظر. فيقتضي الإباحة، بناء على القاعدة، وهذا أحد الوجهين للحنابلة وهو إباحة النظر، لا استحبابه.

والوجه الثاني- وجزم به جماعة منهم: أبو الفتح الحلواني، وابن عقيل، وصاحب الترغيب- استحباب النظر إلى المخطوبة؛ لأنه -وإن كان أمراً بعد حظر- لكنه معلل بعلة تدل على أنه أريد بالأمر الندب، وهي قوله - ﷺ - (انظر إليها، فإنه أحرى أن يؤدم بينكما).[1]، [2]

ثانياً- ما يفيده النهي الوارد بعد الوجوب:

إذا وردت صيغة نهي بعد أمر، فهل تدل على التحريم، أم تدل على الإباحة؟

خلاف بين القائلين بأن صيغة الأمر بعد الحظر تدل على الإباحة.

فقد ذهب البعض: إلى أن صيغة النهي الواردة بعد أمر تدل على الإباحة، لأن تقدم الأمر للوجوب قرينة على أن صيغة النهي عقبه تدل على أن النهي المقصود منه رفع الوجوب، وإذا ارتفع الوجوب بقي الفعل على إباحته.

---

[1] رواه الإمام الترمذي والإمام أحمد بن حنبل عن المغيرة بن شعبة. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن - سنن الترمذي- كتاب النكاح- باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة جـ٣ ص ٣٨٨، مسند الإمام أحمد جـ٤ ص ٢٤٦.

[2] القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص ١٦٩، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإمام الأسنوي ص ٢٧٢، مؤسسة الرسالة بيروت، الإبهاج في شرح المنهاج جـ٢ ص ٤٥.

وذهب البعض: إلى أن صيغة النهى الواردة بعد الوجوب تدل على التحريم.

ووجهتهم فى ذلك:

أن صيغة النهى تقتضى ترك الفعل، وهو الأصل، والتحريم إنما هو لدرء المفاسد، والإباحة لجلب المصالح، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ولأنه إذا اجتمع الحلال والحرام غلب جانب الحرمة على الإباحة.

أما القائلون: بأن صيغة الأمر الواردة بعد الحظر للوجوب، فلا خلاف بينهم فى أن صيغة النهى الواردة بعد الأمر للتحريم[1].

(١) نهاية السول جـ٢ ص ٣٥، منهاج العقول جـ٢ ص ٣٤- ٣٥، الإبهاج فى شرح المنهاج ج٢ ص ٤٥- ٤٦.

المبحث الرابع

فيما يدل عليه الأمر المطلق من المرة أو التكرار

الأمر نوعان: أحدهما: مطلق. وثانيهما: مقيد.

والأمر المقيد: إما أن يكون مقيداً بالمرة أو بالتكرار، أو يكون مقيداً بشرط أو صفة.

فإن كان الأمر مقيداً بالمرة ، كقولنا: أكرم محمداً مرة، أو مقيداً بالتكرار، كقولنا: أكرم محمداً ثلاث مرات، فلا خلاف بين علماء الأصول فى أن الأمر فى هذه الحالة يكون مفيداً لما قيد به من المرة أو المرات.

وإن كان الأمر مقيداً بشرط: مثل قوله سبحانه وتعالى **﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾**[1] أو مقيداً بصفة: مثل قوله سبحانه وتعالى: **﴿ الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾**[2] فسيأتى أنه يتكرر قياساً لا لفظاً.

أما إن كان الأمر مطلقاً غير مقيد بالمرة أو بالتكرار ولا بشرط ولا بصفة كقولنا: اعط محمداً درهماً، فهل يدل على المرة أو يدل على التكرار، اولا يدل على واحد منهما بخصوصه، اختلف الأصوليون فى ذلك على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: أن الأمر المطلق لا يدل على المرة ولا يدل على التكرار، وإنما يدل على طلب الماهية من غير إشعار بمرة أو تكرار، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية فى الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور

---

[1] سورة المائدة، من الآية/ ٦.

[2] سورة النور، من الآية/ ٢.

به، وليست المرة مما وضع له الأمر، وإلى هذا ذهب كثير من الأصوليون، واختاره الآمدى وابن الحاجب والقاضى البيضاوى والإمام الرازى[1].

المذهب الثانى: أن الأمر المطلق يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر بشرط الإمكان، وإلى هذا ذهب جماعة من الفقهاء والمتكلمين وأبو إسحاق الشيرازى والأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني[2].

المذهب الثالث: أن الأمر المطلق يدل على المرة، ولا يدل على التكرار، وإلى هذا ذهب الإمام الشافعى وأكثر الشافعية، أبوعلى الجبائى وأبو هاشم، وأبو عبد الله البصرى، وجماعة من الحنفية[3].

المذهب الرابع: التوقف، قالوا: وهو محتمل لشيئين.

أحدهما: أن يكون مشتركاً بين التكرار والمرة فيتوقف إعماله فى أحدهما على قرينة.

والثانى: أنه لأحدهما ولا نعرفه فيتوقف لجهلنا بالواقع. وإلى هذا ذهب القاضى أبو بكر وجماعة وإمام الحرمين[4].

---

(1) نهاية السول جـ٢ ص ٣٦- ٣٧، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٤٣، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٢، المحصول جـ١ ص ٢٣٧، الإبهاج جـ٢ ص ٤٧، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٨٥، شرح الجلال على جمع الجوامع جـ١ ص ٤٨٠، إرشاد الفحول ص ٩٧.

(2) اللمع للشيرازى ص ٨، شرح اللمع، جـ١ ص ٢٢٠، الإبهاج جـ٢ ص ٤٨.

(3) نهاية السول جـ٢ ص ٣٧، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٨٦، المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١ ص ٩٨ وما بعدها، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٥١.

(4) البحر المحيط جـ٢ ص ٣٨٨، البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٦٤ وما بعدها، إرشاد الفحول ص ٩٨.

الأدلـــــــــة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتى:

أولاً:

أن الأمر يصح أن يرد مقيداً بالمرة أو المرات، كما يقال: 'أكرم محمداً مرة أو مرات، وليس فيه تكـرار ولا نقـض، إذ لـو كان الأمر دالاً على المرة لكان تقييـده بـالمرة تكـراراً وبـالمرات نقضاً، ولو كان دالاً على التكرار لكان تقييده به تكـراراً وبـالمرة نقضاً، ولزوم التكـرار أو النقـض بـاطل، وإذا ثبـت صحـة تقييد الأمر بالمرة والمرات من غير لزوم نقض أو تكرار، كان الأمـر دالاً على مطلق الطلب، ولا يدل على مرة ولا على تكرار وهـو المطلوب والمدعى[1].

نوقش هذا الدليل:

بأنه لا يثبـت بـه المدعـى وهـو دلالـة الأمـر علـى مطلـق الطلب من غير إفادة مرة أو مرات، لأن عدم النقض أو التكـرار ليس لازما لدلالة الأمر على مطلـق الطلـب، إنمـا هـو لازم عـن أمر آخر، وذلك أن المرة الواحدة داخلة فـى المـرات لأنهـا فـرد من أفراده فـلا تكـرار ولا نقـض، إذ الأمـر يـدل بمقتضـاه علـى المرة الواحدة، والدلالة على المرة دلالة ظاهرية، فإذا ورد الأمر بـالتصريح بهـا يكـون نصـا فـى إفادتـه المـرة، وإذا ورد الأمـر بالتصريح بخلاف الظاهر كالمرات، فحينئذ يكـون صرفـاً للأمـر

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٣٧.

عن ظاهره إلى ذلك الغير الذى أريد، فقد صرح بصرف الأمر عن ظاهره وأريد به ذلك الغير فلا نقض[1].

واستدلوا ثانياً فقالوا:

إن الأمر المطلق ورد استعماله فى التكرار شرعاً مثل قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة** ﴾ [2]، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾ [3]، وورد مع التكرار عرفاً، مثل: احفظ دابتى، وأحسن إلى الناس.

كما ورد استعماله فى المرة شرعاً، مثل: قوله سبحانه وتعالى ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا** ﴾[4]، وورد مع المرة عرفاً كقول القائل لغيره: ادخل الدار، واشتر اللحم، والأصل فى الاستعمال الحقيقة، فبطل أن يكون اللفظ حقيقة فى واحد منهما مجازاً فى الآخر، لأن المجاز خلاف الأصل، أو أن يكون مشتركاً لفظياً بينهما، لأنه خلاف الأصل كذلك، لاحتياجه إلى تعدد فى الوضع والقرائن، وثبت أن اللفظ حقيقة فى كل منهما وأنه وضع للقدر المشترك بينهما وهو طلب الماهية، وهو المطلوب والمدعى.

---

(1) مناهج العقول جـ٢ ص ٣٦.

(2) سورة البقرة، من الاية/ ٤٣.

(3) سورة المائد، من الآية/ ٣٨.

(4) سورة آل عمران، من الآية/ ٩٧.

نوقش هذا الدليل:

بأن اللفظ لو كان موضوعاً لطلب الماهية لكان استعماله فى المرة أو التكرار مجازاً، لأن اللفظ الموضوع للأعم إذا استعمل فى الأخص كان مجازاً.

وأيضاً: الألفاظ موضوعة للمعانى الذهنية، ومن المعلوم أن المعانى الخارجية غير المعانى الذهنية، وبذلك يكون استعمال لفظ الأمر فى التكرار أو المرة استعمالا له فى غير ما وضع له فيكون مجازاً، وفى ذلك تكثير للمجاز وهو خلاف الأصل، فوجب الرجوع إلى القول بأنه حقيقة فى أحدهما مجاز فى الآخر، تقليلاً للمجاز[1].

وأجيب عن ذلك:

بأن استعمال الأمر فى المرة أو التكرار ليس استعمالاً له فى الأخص من حيث خصوصه حتى يكون مجازاً فيهما، وإنما هو استعمال للأعم فى الأخص من حيث إن الأعم يتحقق فى الأخص، ولا نسلم أن استعمال الأعم فى الأخص من حيث إن الأخص يحقق الأعم يكون مجازاً. وكيف يكون مجازاً والأخص من الأفراد التى وضع لها اللفظ.

والقول بأن الألفاظ وضعت للمعانى الذهنية، وأن المعانى الذهنية غير المعانى الخارجية، وبذلك يكون استعمال اللفظ فى المعانى الخارجية مجازاً غير مسلم، لأن المعانى الخارجية وإن

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٣٧ – ٣٨.

كانت غير المعانى الذهنية إلا أن استعمال اللفظ فى المعانى الخارجية حقيقة، لأن المعانى الخارجية محققة للمعانى الذهنية كتحقيق العام فى الخاص، وكما قلنا: إن استعمال الأعم فى الأخص من حيث إن الأخص يحققه من قبيل الحقيقة وليس من قبيل المجاز[1].

واستدلوا ثالثاً فقالوا:

إن الأمر المطلق لو كان دالاً على التكرار للزم من ذلك أمران:

الأول: أن يكون الفعل المأمور به مستغرقاً لجميع الأزمنة التى يعيشها المكلف، لأن الآمر لم يعين زمناً للفعل، فتخصيصه ببعض الأزمنة - دون البعض- يعتبر تحكماً وترجيحاً بلا مرجح، ولا شك أن ذلك تكليف بما لا يطاق.

والثانى: أن يكون الأمر الثانى ناسخاً للأمر وإذا لم يمكن الجمع بين الأمرين، كما لو أمره بصلاة ثم أمره بصلاة أخرى، أو أمره بصوم ثم أمره بصوم آخر، لأن استغراق الفعل الأول للزمان يزول باستغراق الفعل الثانى لهذا الزمان، فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم.

وكلا الأمرين باطل، أما الأول: فلأن وقوع التكليف بما لا يطاق متفق على منعه لقوله سبحانه وتعالى **﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾**[2].

---

[1] أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٥٤- ١٥٥.

[2] سورة البقرة، من الآية/ ٢٨٦.

وأما الثانى: فلأنه لم يوجد من يقول إن الأمر الثانى لا يعتبر ناسخاً للأمر الأول إذا كان الأمران بفعلين من جنس واحد.

وإذا ثبت بطلان دلالة الأمر على التكرار، كان الأمر دالاً على مطلق الطالب من غير تقييد بمرة أو مرات وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأنا لا نسلم أن هذا الدليل يلزم منه التكليف بما لا يطاق، لأن من يقول بأن الأمر يفيد التكرار اشترط لذلك شرطاً وهو أن يكون الإتيان بالفعل ممكناً، ومع وجود هذا الشرط لا يكون هناك تكليف بما لا يطاق.

وأيضاً لا يلزم منه النسخ، لأن النسخ إنما يلزم إذا كان الأمر الثانى مطلقاً غير مخصص ببعض الأوقات شرعاً أو عقلاً، ومثل هذا غير واقع فى الشرع، ولو وقع لالتزم الخصم وقوع النسخ، وأما إذا كان الأمر الثانى مخصوصاً ببعض الأوقات، فلا يلزم منه نسخ الأول بل تخصيصه، ولا امتناع فى ذلك[1].

واستدل أصحاب المذهب الثانى بما يأتى:

أولاً: أن سيدنا أبا بكر - ﷺ - قاتل مانعى الزكاة واستند فى تكرار الزكاة عليهم إلى قوله سبحانه وتعالى

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٣٨، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٦- ٣٧، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٥٠- ٥١.

﴿ وآتوا الزكاة ﴾[1]، وكان ذلك بحضرة الصحابة فلم يخالفوه فيما استند إليه، فكان ذلك إجماعاً سكوتيا منهم على أن الأمر يفيد التكرار، وإلا لما سكتوا على تلك المخالفة، ولما صح لأبى بكر أن يقاتل مانعى الزكاة لكونهم قد امتثلوا بدفع الزكاة فى عهد النبى - ﷺ - .

نوقش هذا الدليل:

بأنه يجوز أن يكون سيدنا أبو بكر ومن معه من الصحابة قد فهموا أن الأمر فى الآية للتكرار بواسطة قرائن خارجية، ككون الرسول - ﷺ - أخذها منهم مراراً فى أعوام متعددة، والأمر إذا انضمت إليه قرينة تدل على التكرار يفيد التكرار اتفاقاً وليس ذلك من محل النزاع، وإذا ثبت أن وجوب التكرار ثابت بالقرائن الخارجية وليس بدلالة الأمر المطلق، كان موضوعاً لمطلق الطلب، وإنما قلنا هذا جمعا بين الأدلة[2].

واستدلوا ثانياً فقالوا:

الأمر كالنهى بجامع أن كلا منهما يفيد الطب، والنهى يفيد التكرار فيكون الأمر مفيداً للتكرار كذلك.

نوقش هذا الدليل بما يأتى:

١- هذا قياس فى اللغة، واللغة لا تثبت بالقياس، إنما تثبت بالنقل عن الواضع، بأنه وضع الأمر لمطلق الطلب، أو التكرار،

---

(١) سورة البقرة، من الآية/ ٤٣.

(٢) نهاية السول جـ٢ ص ٤٠ ، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٨، الإبهاج جـ٢ ص ٥١-٥٢.

فقياس الأمر على النهى باطل.

٢- سلمنا أن اللغة تثبت بالقياس، ولكن قياس الأمر على النهى بجامع الطلب بينهما قياس مع الفارق، وذلك لأن النهى يقتضى عدم الماهية وعدمها إنما يكون بعدم الإتيان بها فى أى فرد من أفرادها، بخلاف الأمر فإنه يقتضى طلب الماهية، والماهية تتحقق ولو بفرد واحد من أفرادها، فمقتضى التكرار موجود فى النهى وليس موجوداً فى الأمر.

٣- نمنع أن يكون النهى مقتضيا للتكرار، بل نقول إن النهى كالأمر فما ثبت للأمر يثبت النهى، ونحن ننازع فى أن الأمر يفيد التكرار فيكون النهى مثله[١].

واستدلوا ثالثاً فقالوا:

لو لم يدل الأمر المطلق على التكرار، لكان دالاً على المرة، وحينئذ يلزم امتناع ورود النسخ وعدم جوازه، لأن النسخ قبل الفعل يلزم منه البداء وهو ظهور المصلحة بعد خفائها وهو على الله تعالى محال، والنسخ بعد الفعل ممتنع أيضاً لكونه عبثاً لعدم التكليف، والعبث على الله تعالى محال فبعد الفعل ليس هناك تكليف حتى يجوز نسخه، والنسخ جائز وواقع، فدل على أن الأمر يفيد التكرار وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن هذا الدليل خارج عن محل النزاع، لأن محل النزاع فى الأمر المطلق المجرد عن القرائن، ونحن نقول: إنه يدل على مطلق الطلب، وهذا الدليل إنما أثبت دلالة الأمر على التكرار

---

(١) الإبهاج جـ٢ ص٥٢، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٨- ٣٩.

بالقرينة فالنسخ قرينة على إفادة الأمر التكرار، ونحن لا نمنع ذلك، لأن ورود النسخ للأمر دليل على أنه للتكرار.

الثانى:

لا نسلم عدم جواز النسخ قبل الفعل، بل هو جائز ولا يلزم منه البداء، والمصلحة لا تخفى على الله سبحانه وتعالى، بل النسخ قبل الفعل جائز وواقع، فقد أمر سيدنا إبراهيم -عليه السلام- بذبح ابنه، والأمر بالذبح لا يفيد التكرار، ومع ذلك نسخ الأمر قبل الفعل، وبهذا بطلت دعواكم من أن الأمر المطلق يفيد التكرار، وثبت أنه موضوع لمطلق الطلب وهو المطلوب[1].

واستدل أصحاب المذهب الثالث:

بأن الأمر عند إطلاقه يتبادر منه المرة، ولذلك يعتبر الشخص ممتثلاً بفعل المأمور به مرة واحدة، فلو قال السيد لعبده: ادخل الدار يفهم منه طلب الدخول مرة واحدة ولا يعقل إلا هذا، فإذا دخل مرة كان ممتثلاً أما المرة الثانية والثالثة فغير مأمور بها، فدل ذلك على أن الأمر موضوع للمرة الواحدة وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بمنع تبادر المرة من الأمر المطلق، بل الواقع أن الأمر لا يتبادر منه شئ، وامتثال المأمور بفعل المرة إنما جاء من جهة أن المرة هى أقل ما يتحقق به الامتثال، وليس لكون الأمر موضوعا للمرة بخصوصها، فإن من وكل غيره بتطليق زوجته،

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤٠- ٤١، مناهج العقول جـ٢ ص ٣٩، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص٥٢.

ليس له إلا تطليقة واحدة، لكون الأمر المطلق لا يتحقق إلا بها لأنها فرد من أفراده، والتوكيل يضمحل بها، أى ينتهى عقد التوكيل بقيام الموكل بما كلف به وهو التطليقة الواحدة[1].

واستدل أصحاب المذهب الرابع بما يأتى:

أولاً: لو كان الأمر دالاً على المرة أو التكرار لما حسن الاستفسار عند سماع صيغة "افعل" لظهور المراد منها، لكن الاستفسار حسن وجائز عند سماع تلك الصيغة هل المراد من الأمر مرة أو مرات؟ بدليل أن الأقرع بن حابس وهو من أهل اللسان لما سمع النبى - ﷺ - يقول (يا أيها الناس إن الله قد فرض عليكم الحج فحجوا)[2] قال أفى كل عام يا رسول الله أم فى عامنا هذا؟ فلم ينكر الرسول - ﷺ - استفساره فكان حسناً، وهو لم يستفسر إلا لفهمه أن الأمر يحتمل أكثر من معنى، فدل هذا على الاشتراك، فيجب التوقف.

نوقش هذا الدليل:

لا نسلم أن حسن الاستفسار دليل على الاشتراك، بل قد يكون لجهل السامع بالمعنى المراد من الأمر، أو يكون لتأكيده فينتقل من الظن إلى اليقين، فيحسن الاستفسار عن أفراد

---

[1] مناهج العقول جـ٢ ص ٤٠ - ٤١، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، جـ١ ص ٣٨٣، شرح العضد جـ٢ ص ٨٣.

[2] أخرجه الإمام مسلم عن أبى هريرة - صحيح مسلم بشرح النووى- كتاب الحج- فرض الحج مرة فى العمر جـ٣ ص ٤٨١- ٤٨٢.

المتواطئ إذا ورد كأن يقال: اعتق رقبة، فيستفسر عنها أمؤمنة هى أم كافرة سليمة أم معيبة ويحسن ذلك[1].

ثانياً: لو كان الأمر موضوعاً للمرة أو التكرار لثبت ذلك بدليل وهو إما العقل، ولا مدخل للعقل فى اللغات، أو النقل: وذلك إما بطريق الآحاد والآحاد لا تكفى لأنها لا تفيد إلا الظن.

وإما بطريق التواتر لأنه يرفع الخلاف وهو غير موجود هنا، بدليل وجود الاختلاف فى هذا، فيتعين القول بالتوقف.

وأجيب عن ذلك:

بأنا نختار أن الأمر موضوع لمطلق الطلب، وهو لا يتحقق إلا بوجود الفعل مرة، وثبت هذا بدليل ظنى وهو كافٍ هنا[2].

وبعد ذكر المذاهب وأدلتها ومناقشتها يتبين لنا رجحان المذهب الأول: من أن الأمر المطلق لا يدل على المرة ولا على التكرار، وإنما يدل على طلب الماهية من غير إشعار بمرة أو تكرار، إلا أنه لا يمكن إدخال تلك الماهية فى الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، وليست المرة مما وضع له الأمر.

ويؤيد ذلك ما ذكره الإمام الشوكانى حيث قال: بعد ذكر المذاهب وأدلتها "إذا عرفت جميع ما حررناه، تبين أن القول الأول هو الحق الذى لا محيص عنه، وأنه لم يأت أهل الأقوال المخالفة له بشئ يعتد به"[3].

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤١، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٥٣.
[2] مناهج العقول جـ٢ ص ٤٠، شرح العضد جـ٢ ص ٨٣.
[3] إرشاد الفحول ص٩٩.

ثمـــرة الخلاف

تفرع على الخلاف السابق بعض الفروع منها ما يلى:

الفرع الأول: الصلاة بتيمم واحد عدداً من الفرائض:

ذهبت الشافعية والمالكية إلى أن المتيمم لا يصلى إلا فريضة واحدة وله أن يصلى ما شاء من النوافل، وإليه ذهب ابن جرير الطبرى[1].

وذهبت الحنفية إلى أن المتيمم يصلى بالتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل، ولا ينتقض التيمم إلا بما ينتقض به الوضوء او برؤية الماء، وإلى مثل ذلك ذهب ابن حزم، وهو مذهب الحسن[2].

وذهب الحنابلة إلى أنه إذا تيمم صلى الصلاة التى حضر وقتها، وصلى به فوائت إن كانت عليه، والتطوع إلى أن يدخل وقت صلاة أخرى ولا يصلى بالتيمم فريضتين فى وقتين[3].

دليل الجميع:

قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم**

---

(1) مغلى المحتاج للشربينى جـ١ ص ١٠٣- دار إحياء التراث العربى، بيروت، قوانين الأحكام الشرعية الفقهية لابن جزى الغرناطى ص ٤٣ تحقيق طه سعد- عالم الفكر، الشرح الكبير للشيخ الدردير جـ١ ص ١٥١- مطبعة عيسى الحلبى.

(2) فتح القدير لابن الهمام جـ١ ص ٩٥- مطبعة مصطفى محمد بمصر.

(3) المغنى لابن قدامة جـ١ ص ٢٦٦- ٢٦٧- طبعة سنة ١٩٧٢م- دار الكتاب العربى بيروت لبنان.

مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ [١].

فمن ذهب إلى أن الأمر لا يقتضى التكرار،لم يوجب التيمم لكل فريضة، كما لم يوجب الوضوء لكل فريضة أيضاً.

ومن ذهب إلى أنه يقتضى التكرار، أوجب تكرار الوضوء والتيمم لكل فريضة، إلا أنه ادعى أن الأمر بتكرار الوضوء قد نسخ، فبقى التكرار فى التيمم قائماً، أو أن السنة قد أخرجت المتوضئ ما لم يحدث، فلم توجب عليه تكراراً[٢].

قال ابن جرير الطبرى بعد أن عرض القولين، قال : "وأولى القولين فى ذلك عندنا بالصواب من قال :يتيمم المصلى لكل صلاة لزمه طلب الماء للتطهر لها فرضاً، لأن الله جلّ ثناؤه أمر كل قائم إلى الصلاة بالتطهر بالماء، فإن لم يجد الماء فالتيمم، ثم أخرج القائم إلى الصلاة من كان قد تقدم قيامه إليها الوضوء بالماء، سنة رسول الله - ﷺ - إلا أن يكون قد أحدث حدثا ينقض طهارته، فيسقط فرض الوضوء عنه بالسنة، وأما القائم إليها وقد تقدم قيامه إليها بالتيمم لصلاة قبلها، ففرض التيمم له لازم بظاهر التنزيل، بعد طلبه الماء إذا أعوزه"[٣].

---

[١] سورة المائدة، من الآية/ ٦.

[٢] أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص ٣٢١، تخريج الفروع على الأصول للزنجانى ص ٧٧- ٧٨- الطبعة الرابعة سنة ١٩٨٢م مؤسسة الرسالة بيروت.

[٣] تفسير ابن جرير الطبرى جـ٥ ص ١١٥.

الفرع الثانى: الأمر باجابة المؤذن:

إذا سمع مؤذناً بعد مؤذن، فهل يستحب إجابة الجميع لقوله - ﷺ - (إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علىّ ....)[1] أم تختص الإجابة بالمؤذن الأول؟

فيه خلاف للسلف حكاه القاضى عياض فى شرح صحيح مسلم[2].

وجاء فى الدر المختار: وإذا تكرر الآذان أجاب الأول، سواء أكان مؤذن مسجده أم غيره، لكن قال ابن عابدين: ويظهر لى إجابة الكل بالقول، لتعدد السبب وهو السماع، كما اعتمده بعض الشافعية[3].

وقال الإمام النووى: وإذا سمع مؤذناً بعد مؤذن، فالمختار: أن المتابعة سنة متأكدة يكره تركها لتصريح الأحاديث

---

(1) أخرجه الإمام مسلم وأبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص- صحيح مسلم بشرح النووى- كتاب الصلاة- استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه جـ٢ ص ١٢، سنن أبى داود- كتاب الصلاة- باب ما يقول إذا سمع المؤذن جـ١ ص ١٤٤.

(2) شرح شرح النووى على صحيح مسلم جـ٢ ص١٥- مطبوعات الشعب تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة.

(3) الدر المختار على حاشية ابن عابدين جـ١ ص ٢٦٦- ٢٦٧- طبعة ثانية سنة ١٤٠٧هـ- دار إحياء التراث العربى بيروت لبنان.

الصحيحة بالأمر بها، وهذا يختص بالأول لأن الأمر لا يقتضى التكرار، وما أصل الفضيلة والثواب فى المتابعة فلا يختص[1].

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: إجابة الأول أفضل إلا آذانى الصبح فلا أفضلية فيهما، لتقدم الأول ووقوع الثانى فى الوقت، وإلا آذانى الجمعة لتقدم الأول ومشروعية الثانى فى زمنه - ﷺ - .

وقال الإمام الإسنوى: والذى قاله الشيخ عز الدين أمثل منه أن يقال: إن لم يصلّ فتستحب الإجابة مطلقاً، ويكون الأول آكد، إلا فى الصبح والجمعة على ما سبق، وإن كان قد صلى، فحيث استحببنا الإعادة فى جماعة أجاب، لأنه مدعو بالآذان الثانى أيضاً، وإلا فلا[2].

<u>الفرع الثالث: إذا قال لآخر: طلق بالإطلاق فماذا يملك؟</u>

إذا قال لأمرأته طلقى نفسك، أو قال لأجنبى طلق عنى فلانه ولم ينو عدداً، فمن قال إن الأمر يقتضى التكرار أجاز للمرأة أو للوكيل الطلاق طلقة واثنتين وثلاثاً.

---

(1) المجموع شرح المهذب للإمام النووى جـ٣ ص ١٢٥- مطبعة الإمام بمصر، مغنى المحتاج للشربينى جـ١ ص ١٤٠- دار إحياء التراث العربى بيروت.

(2) التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للإسنوى ص ٢٨٤.

وأما من قال لا يقتضى التكرار فعنده لا تملك المرأة أو الوكيل إلا طلقة واحدة[1].

الفرع الرابع: قطع يسرى السارق:

قال الحنفية: لا يجوز قطع يسرى السارق، إذا سرق ثانية، لأن الأمر فى قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾[2] لا يقتضى التكرار ولا يحتمله فلا تقطع من الأيدى إلا يمين السارق[3].

وقال الشافعية: أن السارق يؤتى على أطرافه الأربعة عملا بالآية السابقة، لأن الأمر مقتضاه التكرار فيتكرر بتكرر السرقة[4].

وكذلك إذا تكررت السرقة فى العين الواحدة، فيتكرر القطع عند الشافعية، ولا يتكرر عند الحنفية.

---

[1] اثر الاختلاف فى القواعد الأصولية للخن ص ٣٢٢.

[2] سورة المائدة ، من الآية/ ٣٨.

[3] كشف الأسرار للبزدوى جـ١ ص ١٣١ وما بعدها، أحكام القرآن للجصاص جـ٤ ص ٧١ وما بعدها، اللباب فى شرح الكتاب جـ٣ ص ٢٠٨ الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٩م- دار الحديث حمص بيروت.

[4] تكملة المجموع شرح المهذب للأستاذ محمد حسين العقبى جـ١٨، ص ٣٣٣- مطبعة الإمام بمصر.

المبحث الخامس
فيما يفيده الأمر المعلق بشرط أو صفة

إذا علق الأمر على شرط مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ وإن كنتم جنباً فاطهروا ﴾[1] وقوله: " إذا زالت الشمس فصلوا"، أو علق على صفة مثل قوله سبحانه وتعالى ﴿ **الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة** ﴾[2] وقوله سبحانه وتعالى ﴿ **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** ﴾[3] فهل يقتضى تكرار المأمور به بتكرار الشرط والصفة أم لا؟ خلاف بين الأصوليين فى ذلك فالقائلون بأن الأمر المطلق يفيد التكرار اتفقوا على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة يفيد التكرار كذلك.

وأما القائلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، فقد اختلفوا فى ذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن الأمر يتكرر بتكرر الشرط والصفة من جهة اللفظ.

المذهب الثانى: أن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يقتضى تكرار الأمر بتكرار الشرط والصفة لا من جهة اللفظ ولا من جهة القياس، وإلى هذا ذهب الآمدى وابن الحاجب وأبو إسحاق الشيرازى.

المذهب الثالث: أن الأمر المعلق على الشرط أو الصفة لا يقتضى التكرار بتكرار الشرط والصفة من جهة اللفظ، إنما

---

[1] سورة المائدة، من الآية/ ٦.
[2] سورة النور ، من ألآية/ ٠٣.
[3] سورة المائدة، من الآية/ ٣٨.

يقتضى تكرار الأمر بتكرار الشرط والصفة من جهة القياس، وإلى هذا ذهب الإمام الرازى والقاضى البيضاوى[١].

وقبل ذكر أدلة المذاهب لابد من تحرير محل النزاع فى هذه المسألة، حيث حرر الآمدى وابن الحاجب والهندى محل النزاع فيها فقالوا: ما علق به المأمور من الشرط أو الصفة، إما أن يثبت كونه علة لوجوب الفعل المأمور به، كالزنا، فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ الزانية والزانى فاجلدوا ﴾ وقولنا: إن كان هذا المائع خمراً فهو حرام، فإن الحكم يتكرر بتكرره اتفاقاً من القائلين بالقياس.

وإن لم يثبت كونه علة، بل توقف الحكم عليه من غير تأثير له، كالإحصان الذى يتوقف عليه الرجم فهو محل الخلاف[٢].

أما الإمام الرازى: فقد أجرى الخلاف مطلقاً، ولم يُفصّل فى هذه المسألة[٣].

ولقد وَفّق الإمام الزركشى بين كلام الآمدى والإمام الرازى فقال: "وقد يجمع بينهما: بأن الآمدى فرض الكلام مع القائلين بأن ترتيب الحكم على الوصف يفيد العلية، والإمام تكلم فى أصل المسألة، مع الخلاف فى الموضعين"[٤].

---

[١] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٤٩- ١٥٠، شرح العضد جـ٢ ص ٨٣، المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٤٣، شرح الإسنوى نهاية السول جـ٢ ص ٤٢- ٤٣، البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٣٨٨ وما بعدها، اللمع ص ٨.

[٢] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٥٠، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٣، البحر المحيط جـ٢ ص ٣٨٩، الإبهاج جـ٢ ص ٥٤.

[٣] المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٤٣.

[٤] البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٣٨٩.

الأدلـــــة

أستدل أصحاب المذهب الأول:

بأنه لو لم يكن الأمـر المعلـق علـى شـرط أو صـفـة مفيـداً للتكرار لفظاً لما تكرر المأمور به بتكرار الشرط أو الصفة، لكن المأمور به يتكرر بتكرار الشرط أو الصفة، فكان الأمـر المعلـق بكل منهما مفيداً للتكرار لفظاً، لأن الأصل فـى الإفـادة أن تكـون بواسطة اللفظ.

دليل الملازمة:

أن تكـرار المـأمور بـه تـابع للتكليـف بـه، والتكليـف إنمـا يستفاد من الخطـاب، فإذا لم يكن الخطاب مفيـداً للتكـرار لـم يكـن المكلف مكلفاً بالتكرار.

دليل الاستثنائية:

قوله سبحانه وتعالى ﴿ **وإن كنتم جنباً فاطهروا** ﴾[1].

وقولـه سبحانه وتعـالى ﴿ **والســارق والســارقة فـاقطعوا أيديهما** ﴾[2] فإن الغسـل يتكـرر بتكـرر الجنابـة، والقطـع يتكـرر بتكرر السرقة.

نوقش هذا الدليل:

بأن تكرر الحكم فيمـا ذكرتـم جـاء مـن جهـة أن كـلا مـن الشرط والوصف قد قام الدليل علـى أنـه علـة للحكـم، والمعلـول يتكـرر بتكـرر علتـه اتفاقـاً، ولذلـك إذا لـم يثبـت أن الشـرط علـة للحكم، لا يتكرر الحكم بتكرر الشرط كـالأمر بـالحج فإنـه معلـق بشـرط هـو الاسـتطاعة ومـن المتفـق عليـه أن الحــج لا يتكــرر

---

(1) سورة المائدة، من الآية/ ٦.

(2) سورة المائدة، من الآية/ ٣٨.

بتكررها، ومن هنا يعلم أن اللفظ بمقتضاه لم يفد التكرار، ولكن التكرار قد يستفاد من شئ آخر ككون الشرط أو الوصف علة للحكم، وهذا خارج عن محل النزاع[1].

واستدل أصحاب المذهب الثانى بما يأتى:

أولاً:

استدلوا على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يفيد التكرار من جهة اللفظ: بأن الأمر المعلق بشرط أو صفة يقتضى توقف الأمر على الشرط أو تلك الصفة، وذلك التوقف محتمل لأن يكون بالنسبة للمرة الواحدة وبالنسبة لجميع المرات، والدال على الأعم من حيث هو أعم لا دلالة له على الأخص من حيث خصوصه، وبذلك لا يكون الأمر المعلق بشرط أو صفة دالاً على تكرار الأمر بتكرار الشرط أو الصفة.

ثانيـــاً:

استدلوا على أنه لا يفيد التكرار من جهة القياس: بأن تعليق الأمر على الشرط أقوى من تعليقه على العلة، لأن العلة تتعدد والشرط لا يتعدد، وتعليق الأمر على الشرط لا يدل على تكرار المشروط بتكرار الشرط، فإن من قال لوكيله: طلق زوجتى إن دخلت الدار، لا يقتضى هذا القول الإذن للوكيل بتعدد الطلاق تبعاً لتعدد الشرط وهو الدخول، فتعليق الأمر على العلة لا يدل على تكرار المعلول بتكرار العلة بطريق الأولى، وإذا ثبت ذلك ثبت أن تعليق الأمر على الشرط أو الصفة لا يدل على التكرار، لأن أقصى ما يفيده التعليق عليهما العلية، وقد قلنا إن تعليق الأمر على العلة لا يفيد تكرار المعلول بتكرار علته.

---

[1] أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٦١- ١٦٢.

نوقش هـــذا:

بأن العلة أقوى من الشرط لأنها تؤثر بطرفي الوجود والعدم. والشرط إنما يؤثر بطرف العدم فقط، ولذلك قالوا يلزم من وجود العلة وجود المعلول ومن عدمها عدم المعلول، ويلزم من عدم الشرط عدم المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط، وإذا يكون تعليق الحكم على العلة أقوى من تعليقه على الشرط.

وإذا ثبت أن ترتيب الأمر على الوصف أو الشرط يفيد أن كلا منهما علة للأمر، فقد ثبت أن تعليق الأمر بكل منهما يفيد التكرار من جهة القياس لأن العلة كلما وجدت يوجد المعلول[1].

واستدل أصحاب المذهب الثالث بما يأتي:

أولاً:

استدلوا على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة لا يفيد التكرار من جهة اللفظ بوجهين:

الأول: أن ثبوت الحكم مع الصفة أو الشرط يحتمل التكرار، كالأمر بالطهارة المعلق على شرط الجنابة، وكالأمر بالقطع المعلق على السرقة.

ويحتمل عدم التكرار كما إذا قال السيد لعبده: إن دخلت السوق فاشتر اللحم، فهو يعد ممتثلاً باشترائه مرة، فإذا احتملها كان أعم، والعام لا يقتضي الخاص، وبذلك لا يكون اللفظ دالاً على التكرار بخصوصه.

---

[1] الإحكام للآمدي جـ٢ ص ١٥١، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٣، اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص ٨، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٦٠- ١٦١.

الثانى: لو قال الشخص لوكيله: إن دخلت زوجتى الدار فطلقها، لا يقتضى هذا القول الإذن للوكيل فى طلاق الزوجة كلما دخلت الدار، بل الوكيل لا يملك إلا إيقاع الطلاق عليها مرة واحدة عند حصول الشرط، ولو كان الأمر مقتضياً للتكرار لفظاً، لكان الوكيل مأذوناً بإيقاع الطلاق أكثر من مرة.

ثانياً:

استدلوا على أن الأمر المعلق على شرط أو صفة يفيد التكرار قياساً: بان ترتب الحكم على الشرط أو الصفة يدل على أن كل منهما علة للحكم، ولاشك أن المعلول يتكرر بتكرر علته، فيكون الأمر المعلق بالشرط أو الصفة مفيداً للتكرار بالقياس.

نوقش هذا الدليل:

بأنه منقوض بقول الشخص لوكيله: إن دخلت زوجتى الدار فطلقها، فإن هذا أمر معلق على شرط وهو يقتضى أن الشرط علة فى الطلاق، ومع ذلك لم يتكرر الطلاق بتكرر الشرط.

وأجيب عن ذلك:

بأن هذا التعليق وإن أفاد أن الشرط علة للطلاق إلا ان هذه العلة لا تعتبر، لأن الشارع الحكيم لم يجعل الدخول علة للطلاق، وإنما الذى جعله هو الشخص المطلق ولا عبرة بجعله هذا، لأنه ليس له سلطة التشريع فى الأحكام، وهذا هو السر فى أن الطلاق لم يتكرر بتكرر الدخول[1].

---

[1] مناهج العقول جـ٢ ص ٤١- ٤٢، نهاية السول جـ٢ ص ٤٣- ٤٤، الإبهاج جـ٢ ص ٥٦- ٥٧.

المبحث السادس

هل الأمر المطلق يفيد الفور أو التراخى؟

الأمر إما أن يكون مقيداً بزمن يقع فيه الفعل، أو يكون غير مقيداً بزمن، فإن كان مقيداً بزمن سواء أكان الزمن مساوياً للفعل كشهر رمضان، فإنه مساو للصوم المأمور به، أم كان الزمن أزيد من الفعل كوقت الظهر، فإنه أكثر من الفعل المأمور به، ولا خلاف فى أن الأمر المقيد بزمن يفيد إيقاع الفعل فيما قيد به من الزمن.

أما إذا كان الأمر غير مقيد بزمن يقع فيه الفعل، بأن كان أمراً مطلقاً فهل يدل على الفور، أم على التراخى؟.

اختلف الأصوليون فى ذلك: فالقائلون بأن الأمر المطلق يفيد التكرار، اتفقوا على أنه يفيد الفور كذلك، لأن التكرار يقتضى استيعاب الزمن بالفعل، والاستيعاب يلزمه الإتيان بالفعل فى أول زمان الإمكان وهو ما يقصد من الفور.

وأما القائلون بأن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، اختلفوا فيما بينهم على مذاهب أربعة:

المذهب الأول:

أن الأمر المطلق لا يدل على الفور وعلى التراخى، وإنما يدل على طلب الفعل فقط، وإلى هذا ذهب الجمهور من الشافعية والحنفية، واختاره الآمدى وابن الحاجب والإمام الرازى والقاضى البيضاوى.

المذهب الثانى:

أن الأمر المطلق يفيد الفور، أى الإتيان بالفعل المأمور به فى أول زمن يمكنه الإتيان به بحيث إذا أخر المكلف عنه يكون عاصياً بالتأخير، وإلى هذا ذهب الكرخى من الحنفية وبعض المالكية و الحنابلة.

المذهب الثالث:

أن الأمر المطلق يدل على الفور، فيجب الفعل فى أول الوقت، أو العزم على الإتيان به فى ثان الحال، وإلى هذا ذهب القاضى أبو بكر الباقلانى.

المذهب الرابع:

الأمر مشترك لفظى بين الفور والتراخى، فلا يفيد واحداً منهما بخصوصه إلا بقرينة. فإن لم توجد القرينة على أحدهما بخصوصه توقف فى فهم المراد منه حتى تقوم القرينة، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين الجوينى[1].

---

[1] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٥٣- ١٥٤، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٤، المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٤٧، نهاية السول جـ٢ ص ٤٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٥٦- ٣٥٧، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٨٧- ٣٨٨، إحكام الفصول فى أحكام الأصول للباجى ص ٢١٢- طبعة أولى سنة ١٩٨٦م- دار الغرب الإسلامى بيروت، البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٦٨، وما بعدها، المسودة فى أصول الفقه ص ٢٤- مطبعة المدنى بمصر.

الأدلـــــــــــة

استدل أصحاب المذهب الأول بما يأتي:

أولاً:

أن الأمر المطلق يصح أن يرد مقيداً بالفور أو التراخى، كما يقال: افعل هذا الآن، أو بعد شهر، وليس فيه تكرار ولا نقض، إذ لو كان الأمر دالاً على الفور لكان تقييده بالفور تكراراً وبالتراخى نقضاً، ولو كان دالاً على التراخى لكان تقييده به تكراراً وبالفور نقضاً، ولزوم التكرار أو النقض باطل، وإذا ثبت صحة تقييد الأمر بالفور والتراخى من غير لزوم نقض أو تكرار، كان الأمر دالاً على مطلق طلب الفعل ولا يدل على فور ولا على تراخٍ وهو المطلوب والمدعى.

ثانياً:

أن الأمر المطلق ورد مع الفور فى قوله سبحانه وتعالى ﴿آمنوا بالله ورسوله﴾[1] كما ورد مع التراخى فى قول الرسول - ﷺ - (إن الله كتب عليكم الحج فحجوا)[2].

فيلزم من ذلك أن يكون موضوعاً للقدر المشترك، وهو طلب الفعل فيكون الأمر حقيقة فيه، وإلا للزم الاشتراك أو المجاز وهما خلاف الأصل[3].

---

(1) سورة الحديد، من الآية/ ٧.

(2) أخرجه الإمام مسلم عن أبى هريرة - صحيح مسلم بشرح النووى كتاب الحج- فرض الحج مرة فى العمر جـ٣ ص ٤٨١- ٤٨٢.

(3) نهاية السول جـ٢ ص ٤٧، مناهج العقول جـ٢ ص ٤٥، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٥٩.

واستدل أصحاب المذهب الثانى بما يأتى:

أولاً:

بقوله سبحانه وتعالى لإبليس عليه اللعنة ﴿ **ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك** ﴾ [1].

وجه الاستدلال من الآية:

أن الأمر الوارد فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ **اسجدوا لآدم** ﴾ [2]، يدل على الفور، فلو لم يكن الأمر دالاً على الفور لما ذم الله تعالى إبليس على تركه السجود لسيدنا آدم، ولكان لإبليس أن يقول: فيم الذم؟ وأنت لم تأمرنى بالسجود فى الحال ولى أن اسجد فى المستقبل، وإذا ثبت الذم على ترك المأمور به، ثبت أن الأمر يدل على الفور وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأنا لا نسلم بأن الأمر الوارد فى الآية بالسجود يدل على الفور بمجرده، إنما دل على الفور بالقرينة فهى التى أثبتت الفورية ودلت عليها، وهذه القرينة الواردة فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ **فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين** ﴾[3].

فالأمر بالسجود لسيدنا آدم مقيد بزمن التسوية ونفخ الروح فيه، بقرينة قوله سبحانه وتعالى ﴿ **فقعوا له ساجدين** ﴾

---

[1] سورة الأعراف، من الآية/ ١٢.

[2] سورة الأعراف، من الآية ١١.

[3] سورة الحجر، آية/ ٢٩، سورة ص، آية/ ٧٢.

فإن الفاء للتعقيب والترتيب فتدل على الفور، فيكون وقوع السجود زمن تسويته ونفخ الروح فيه، فالفور ثابت بالقرينة لا مجرد الأمر، فيكون هذا الدليل خارج عن محل النزاع[1].

ثانياً:

استدلوا بقوله سبحانه وتعالى ﴿ **وسارعوا إلى مغفرة من ربكم** ﴾ [2].

وجه الاستدلال من الآية:

أن الله تعالى أمر بالمسارعة، وهى التعجيل بفعل الطاعة المأمور به لأنه سبب فى مغفرة الله تعالى، والمغفرة من فعل الله، لا من فعل العبد، فالأمر بالمسارعة إلى مغفرة الله تعالى مجاز من باب اطلاق اسم المسبب وإرادة السبب، لأن فعل الطاعة سبب فى المغفرة، وإذا ثبت الأمر بالمسارعة والتعجيل إلى فعل المأمورات، والأمر يقتضى الوجوب كانت المسارعة وهى المبادرة إلى فعل المأمور به واجبة، وبذلك يثبت أن الأمر يدل على الفور، لأن معنى المسارعة التعجيل بفعل المأمور به، ولا معنى للفور إلا هذا، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

إنا لا نسلم أن الفورية مستفادة من الأمر، إنما استفيدت

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤٧- ٤٨، مناهج العقول جـ٢ ص ٤٥، الإبهاج فى شرح المنهاج جـ٢ ص ٥٩- ٦٠، إرشاد الفحول ص ١٠٠- ١٠١.

[2] سورة آل عمران، من الآية/ ١٣٣.

من مادة المسارعة، فإن هذه المادة تفيد الفور سواء وقعت في الخبر أو وقعت في الإنشاء وبذلك لا يكون نفس الأمر مفيداً للفور.

وإن أريد أن الآية أفادت التعجيل بفعل المأمورات، والتعجيل بفعلها هو ما يقصد بالفور، وبذلك تكون الآية دالة على أن الأوامر الطالبة لفعل هذه المأمورات للفور فهذا مسلم، ولكن الفورية إذاً لم تستفد من نفس الصيغة إنما استفيدت بقرينة خارجة عن صيغة الأمر، وليس ذلك من محل النزاع.

الثاني:

لا نسلم أن الآية دالة على الفورية في الأوامر، لأن المسارعة، معناها مباشرة الفعل في وقت مع جواز الإتيان به في وقت آخر، وبذلك تكون الآية مفيدة لجواز التراخي، فلا يكون الأمر للفور، وعليه فلا يثبت المدعى[1].

ثالثاً:

استدلوا بأن لو لم يكن الأمر للفور لكان التأخير جائزاً، لكن التأخير غير جائز، فكان الأمر مفيداً للفور، وهو المطلوب والمدعى.

أما الملازمة: فإن الأمر إما أن يكون موجباً للفور، فيتعين الإتيان بالفعل في أول زمن الإمكان ولا يجوز التأخير، وإما أن

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤٨، مناهج العقول جـ٢ ص ٤٥- ٤٦، الإبهاج في شرح المنهاج جـ٢ ص ٦١.

يكون غير موجب للفور فيجوز التراخى بالفعل فى أى وقت من الأوقات.

وأما الاستثنائية فمن وجهين:

الأول: أن جواز التأخير إما أن يكون مشروطاً بالإتيان ببدل الفعل وهو العزم، أو غير مشروط بذلك، فإن كان مشروطاً بالبدل: اقتضى ذلك أن المكلف متى أتى بالبدل فقط سقط عنه الفعل، لأن شأن البدل أن يقوم مقام المبدل منه وهو باطل، لأن الأمر لا يسقط إلا بالفعل.

وإن كان غير مشروط بالبدل لم يكن الفعل واجباً، لأنه قد جاز تركه بغير بدل، ولا معنى لغير الواجب إلا ما جاز تركه بلا بدل.

الثانى: أن جواز التأخير إما أن يكون مؤقتا بوقت ينتهى إليه، أو غير مؤقت بوقت وكلا الأمرين باطل، لأن التأخير إن كان مؤقتاً بوقت تعين أن يكون هذا الوقت هو الوقت الذى يخاف فيه المكلف عدم الإتيان بالمأمور به لو أُخر إليه، وهذا هو وقت كبر السن أو المرض الشديد وظاهر أن هذا ليس مضبوطاً، لأن المكلف قد يموت وهو صغير وقد يموت فجأة، دون أن يمرض، وقد يموت غيلة، مقتضى هذا أن المكلف فى هذه الحالة لا يكون آثماً بعدم الإتيان، لأن التأخير كان جائزاً، وإذا لم يأثم بالترك لم يكن الفعل واجباً عليه وهو باطل، لأن الأمر يفيد الوجوب.

وإن كان التأخير غير مؤقت بوقت ينتهى إليه اقتضى أن التأخير إلى أى وقت شاء جائز للمكلف، وهذا يوجب جواز

الترك دائماً، وجواز الترك دائماً يقضى بأن الفعل غير واجب، وهو باطل.

نوقش هذا الدليل:

بأنه منقوض بما إذا صرح الشارع بجواز التأخير، مثل أن يقول: أوجبت عليك هذا الفعل ولك أن تفعله فى أى وقت تشاء، أو ولك التأخير، فإن هذا الأمر يجوز فيه التأخير اتفاقاً وهو غير مؤقت بزمن، ومقتضى هذا أنه يترتب عليه ما رتبوه على جواز التأخير عند عدم التصريح به، فما كان جوابا لكم يكون جواباً لنا[1].

رابعاً:

استدلوا: بأن الأمر كالنهى بجامع الطلب فى كل منهما، والنهى يوجب الفور لأنه يقتضى ترك المنهى عنه فى الحال وإلى الأبد، فكذلك الأمر يقتضى طلب المأمور به على الفور، وفعله فى الحال.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

قياس الأمر على النهى وإثبات الفور فى الأمر قياس فى اللغة، واللغة لا تثبت بالقياس وإنما تثبت بالنقل عن أهل اللغة، فهذا قياس باطل.

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤٨ – ٤٩، مناهج العقول جـ٢ ص ٤٦، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٥٨، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٨٩ إرشاد الفحول ص ١٠١.

الثانى:

قياس الأمر على النهى قياس مع الفارق، لأن دلالة النهى على الفور ضرورية، وذلك أن النهى يقتضى ترك المنهى عنه عقب وروده لأنه يدل على الامتناع، ولا يتصور التراخى فى الامتناع، فلا يكون الشخص المنهى ممتثلا إلا إذا امتنع وترك المنهى عنه فور علمه بالنهى، بخلاف الأمر فدلالته على الفورية ليست ضرورية، لأنه يدل على طلب حقيقة وماهية الفعل من غير تقييد[1].

واستدل أصحاب المذهب الثالث:

بأن المكلف مخير بين خصال الكفارة على البدل الدال عليها قوله سبحانه وتعالى ﴿ **لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين ......الآية** ﴾[2]، فلو أتى بأحدى الخصال أجزأه ذلك وكان ممتثلا، وإذا تركها جميعاً كان عاصياً.

والأمر المطلق تتحقق فيه هذه الظاهرة، بمعنى أن المكلف إن أتى بالمأمور به سقط عنه التكليف، وإن لم يأت به وعزم على الفعل لم يكن عاصياً، فإن ترك الفعل والعزم معاً كان عاصياً، وبذلك يكون العزم قائماً مقام الفعل فى عدم التأثيم،

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤٩، مناهج العقول جـ٢ ص ٤٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٥٧- ٣٥٨، إرشاد الفحول ص ١٠٠.

[2] سورة المائدة، من الآية/ ٨٩.

فيكون الأمر مقتضياً إما الفعل وإما العزم على الفعل، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأن هناك فرقا بين الواجب المخير والواجب المطلق، لأن الواجب المخير يسقط بفعل أى فرد من أفراده، والواجب المطلق لا يسقط إلا بالفعل ولا يسقط بالعزم.

وأيضاً وجوب العزم على المكلف لم يأت من خصوص الأمر الطالب للفعل وإنما جاء من الإيمان لأن الإيمان يحتم على المكلف امتثال الأوامر أو العزم على الامتثال، والكلام فيما يوجبه خصوص الأمر، والأمر إنما يطلب الفعل فقط دون العزم[1].

واستدل أصحاب المذهب الرابع:

بأن طلب الفعل محقق، وجواز التأخير مشكوك فيه، لاحتمال أن يكون للفور فيعصى بالتأخير، فوجب البدار إليه ليخرج عن العهدة بيقين، وينسب هذا للإمام الجوينى وهذا الدليل ينافى مذهبه، لأنه من القائلين بالتوقف.

نوقش هذا الدليل:

بأن التأخير لا نسلم أنه مشكوك فيه، بل التأخير جائز حقاً لما تقدم من الأدلة[2].

---

[1] مناهج العقول جـ٢ ص ٤٧، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٥٩، إرشاد الفحول ص ١٠١.

[2] مناهج العقول جـ٢ ص ٤٧– ٤٨، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٩٠، تيسير التحرير جـ١ ص ٣٥٩– ٣٦٠، إرشاد الفحول ص ١٠١.

وبعد ذكر المذاهب وأدلتها ومناقشتها، يتبين لنا رجحان مذهب الجمهور القائل: بأن الأمر المطلق لا يدل على الفور ولا على التراخى، وإنما يدل على طلب الفعل فقط، وذلك لقوة أدلتهم وسلامتها عن المعارض، ويؤيد ذلك ما ذكره الإمام الغزالى والآمدى والإمام الرازى والشوكانى.

فقد قال الإمام الغزالى "والمختار أنه لا يقتضى إلا الامتثال، ويستوى فيه البدار والتأخير"[1].

وقال الآمدى: "والمختار أنه مهما فعل، كان مقدماً أو مؤخراً كان ممتثلاً للأمر، ولا إثم عليه بالتأخير، والدليل على ذلك أن الأمر حقيقة فى طلب الفعل لا غير، فمهما أتى بالفعل فى أى زمان كان، مقدماً أو مؤخراً، كان آتيا بمدلول الأمر، فيكون ممتثلاً للأمر، ولا إثم عليه بالتأخير، لكونه آتياً بما أمر به على الوجه الذى أمر به"[2].

وقال الإمام الرازى: "والحق أنه موضوع لطلب الفعل، وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور، وبين طلبه على التراخى، من غير أن يكون فى اللفظ إشعار بخصوص كونه فوراً أو تراخياً"[3].

وقال الشوكانى: "فالحق قول من قال إنه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخٍ"[4].

---

[1] المستصفى للإمام الغزالى جـ٢ ص ٩.
[2] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٥٤.
[3] المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٤٧.
[4] إرشاد الفحول للإمام الشوكانى ص ١٠١.

ثمرة الخلاف

تفرع على الخلاف السابق بعض الفروع منها ما يأتى

الفرع الأول: المبادرة إلى أداء الزكاة:

اختلف الفقهاء بناء على الخلاف السابق فيمن ملك نصاب الزكاة، وحال عليه الحول، وتمكن من إخراج الزكاة، هل الواجب إخراجها على الفور فلا يجوز تأخيره مع القدرة عليه؟

ذهب الحنابلة: إلى أن الإخراج على الفور، وعللوا هذا الحكم بأن الأمر يقتضى الفور، جاء فى المغنى: "وتجب الزكاة على الفور، فلا يجوز تأخير إخراجها مع القدرة عليه والتمكن منه، إذا لم يخش ضرراً، ثم قال فى معرض الاستدلال على هذه المسألة: "ولنا أن الأمر المطلق يقتضى الفور على ما يذكر فى موضعه، ولذلك يستحق المؤخر للامتثال العقاب"[1].

وإلى مثل ذلك ذهب الإمام مالك فى أصل المذهب[2].

وأما الحنفية فلهم فى ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: للمزكى التأخير ولا يأثم بذلك، وذلك لأن مطلق الأمر لا يقتضى الفور، وجاء فى البدائع: "وقال عامة مشايخنا إنها على سبيل التراخى، ومعنى التراخى عندهم أنها تجب مطلقاً عن الوقت غير عين، ففى أى وقت أدى يكون مؤدياً للواجب، ويتعين ذلك الوقت للوجوب، وإذا لم يؤد إلى آخر العمر يتضيق عليه الوجوب، بأن بقى من الوقت قدر ما يمكنه الأداء فيه، وغلب على ظنه أنه لو لم يؤد فيه يموت، فيفوت، فعند ذلك

---

(1) المغنى لابن قدامة جـ٢ ص ٥٤١.

(2) حاشية الدسوقى جـ١ ص ٥٠٣.

يتضيق عليه الوجوب حتى إنه لم يؤد فيه حتى ما ت يأثم"[١].
وهذا القول لأبى بكر الرازى، وهو منقول عن محمد.
القول الثانى: تجب الزكاة على الفور فيأثم بالتأخير مع الإمكان، وإلى هذا ذهب الكرخى، وقد بنى مذهبه على أن الأمر يقتضى الفور[٢].
القول الثالث: تجب الزكاة على الفور، لا لأن مطلق الأمر يقتضى ذلك، بل لأن هناك قرينة تدل على الفورية، وهذا القول هو المختار، حيث جاء فى شرح فتح القدير: " والمختار أن الأمر بالصرف للفقير معه قرينة الفور، وهى أنه لدفع حاجته وهى معجلة، فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام"[٣].

وذهب الشافعية: إلى أن الزكاة واجبة على الفور، لا لأن الأمر يقتضى ذلك، بل لأن حاجة المستحقين ناجزة[٤]، ولأنه حق لزمه وقدر على أدائه [٥].

الفرع الثانى: قضاء الصوم لمن أفطر فى رمضان:

ومما تفرع على الخلاف السابق أيضا، الخلاف فى قضاء الصوم لمن أفطر فى رمضان بعذر، كسفر أو مرض أو حيض.

فذهب الحنابلة: إلى القول بوجوب المبادرة إلى القضاء، فلو أخره المكلف مع تمكنه منه إلى أن جاء رمضان آخر أثم،

---

[١] بدائع الصنائع للكاسانى جـ٢ ص٣، دار الكتاب العربى بيروت لبنان سنة ١٩٨٢م.
[٢] بدائع الصنائع للكاسانى جـ٢ ص ٣.
[٣] شرح فتح القدير جـ١ ص ٤٨٢- ٤٨٣ طبعة أولى- المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر.
[٤] مغنى المحتاج للشربينى جـ١، صـ٤١٣.
[٥] حاشية الرملى على المنهاج جـ٣، صـ١٣٥، مطبعة مصطفى الحلبى.

ووجب عليه القضاء، ووجب مع القضاء كفارة للتأخير، وعلى هذا لا يصح صوم النافلة حتى تؤدى الفريضة.

ووجوب المبادرة للأمر فى قوله سبحانه وتعالى ﴿ **فعدة من أيام أخر** ﴾[1] والأمر يقتضى الفور[2].

وإلى مثل هذا ذهب الإمام الشافعى والإمام مالك رضى الله عنهما. وذهب الحنفية ما عدا الكرخى: إلى أن القضاء على التراخى وعلى هذا للمكلف أن يصوم ما شاء من النوافل[3].

الفرع الثالث: وجوب المبادرة إلى أداء فريضة الحج:

ومما تفرع على الخلاف السابق أيضا، الخلاف فى وجوب المبادرة إلى أداء فريضة الحج للمستطيع وعدم وجوبها.

فذهب الحنابلة: إلى أن الحج فرض على الفور، فمن وجب عليه الحج وأمكنه فعله، وجب عليه أن يبادر إلى أدائه، ولا يجوز له أن يؤخر، فإن أخر لغير عذر كان آثماً، وذلك لقوله سبحانه وتعالى ﴿ **ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً** ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ **وأتموا الحج والعمرة لله** ﴾[5] والأمر على الفور[6].

وذهب الكرخى من الحنفية: إلى أن الحج على الفور تمشيا مع قوله: إن الأمر المطلق يقتضى الفور.

---

[1] سورة البقرة، من الآية/ ١٨٥.
[2] القواعد والفوائد، لابن اللحام ص ٧٣.
[3] بدائع الصنائع جـ٢ ص ١٠٤.
[4] سورة آ عمران، من الآية/ ٩٧.
[5] سورة البقرة، من الآية/ ١٩٦.
[6] المغنى لابن قدامة جـ٣ ص ١٧٤- ١٧٥.

وذهب أبو يوسف: إلى أنه واجب على الفور، وهو قول ابى منصور الماتريدى.

وذهب محمد بن الحسن: إلى أنه واجب على التراخى.

واختلفت الرواية عن الإمام أبى حنيفة: فنقل عنه مثل قول أبى يوسف، ومثل قول محمد بن الحسن(١).

وكأن من قال بالفور من الحنفية فى هذه المسألة ممن لا يقول منهم: الأمر المطلق يقتضى الفور، كأنه نظر إلى أدلة خارجة اعتبرها قرينة دالة على الفور فحكم به.

وذهب الشافعية: إلى أن الحج فرض على التراخى، أخذاً من مدلول الأمر المطلق، واستدلوا على ذلك: بفعل النبى - ﷺ - وأصحابه، إذ الحج فُرضَ فى السنة السادسة، والرسول - ﷺ - لم يحج إلا فى السنة العاشرة، ومعه من أصحابه مياسير لا عذر لهم، فلو كان الحج واجباً على الفور لم يجز التأخير(٢).

ومع قولهم بالتراخى قالوا: إذا مات ولم يحج كان آثماً.

وذهب الإمام مالك: فيما نقله عنه العراقيون -وهو المعتمد- إلى أنه واجب على الفور(٣).

---

(١) بدائع الصنائع جـ٢ ص ١١٩.

(٢) حاشية الرملى على المنهاج جـ٣ ص ٢٣٥.

(٣) حاشية الدسوقى على الشرح الكبير جـ٢ ص٢.

المبحث السابع

الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده

الشئ المأمور به إما أن يكون له ضد واحد، مثل: صوم يوم العيد فالنهى عن صومه أمر بضده، وهو الفطر بلا خلاف، وإلا لأدى إلى التناقض ومثله: الأمر بالإيمان نهى عن الكفر.

وإما أن يكون له أضداد مثل: الأمر بالقيام فإن له أضداداً من القعود والركوع والسجود والاصطجاع، ونحوها، فهذا هو محل الخلاف.

الكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين:

المقام الأول:

الكلام النفسانى، واختلف المثبتون له فى أن الأمر بشئ معين هل هو نهى عن ضده الوجودى؟ على مذاهب:

المذهب الأول: أن الأمر بالفعل هو نفس النهى عن ضده، من حيث اللفظ والمعنى بناء على أن الأمر لا صيغة له فإذا قال مثلاً: تحرك، فمعناه: لا تسكن، وأتصافه بكونه أمراً ونهياً باعتبارين، كاتصاف الذات الواحدة بالقرب والبعد بالنسبة إلى شيئين، وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعرى والقاضى أبو بكر فى أول أقواله، والأستاذ أبوإسحاق والكعبى وأبو بكر الجصاص، وغيرهم.

المذهب الثانى: أن الأمر بالفعل ليس نهياً عن ضده لا لفظا ولا يقتضيه عقلا، واختاره إمام الحرمين والإمام الغزالى وابن الحاجب، وغيرهم.

المذهب الثالث: أنه غيره، ولكنه يدل عليه بالالتزام، لأن الأمر دال على المنع من الترك، ومن لوازم المنع من ذلك منعه من الأضداد، فيكون الأمر دالا على المنع من الأضداد بالالتزام، وإلى هذا ذهب القاضى أبو الطيب والشيخ أبو إسحاق وابن الصباغ، وأكثر الفقهاء، واختاره الآمدى والإمام الرازى، والقاضى أبو بكر فى آخر أقواله، وغيرهم.

المقام الثانى:

بالنسبة إلى الكلام اللسانى عند من رأى أن للأمر صيغة، وفيه ثلاثة مذاهب:

الأول:

أن الأمر يتضمن النهى عن الضد، وإلى هذا ذهب القاضى عبد الجبار، وأبو الحسين من المعتزلة.

الثانى:

أنه لا يدل عليه أصلاً، وجزم به الإمام النووى.

الثالث: أن أمر الإيجاب يكون نهياً عن أضداده ومقبحاً لها، لكونها مانعة من فعل الواجب، بخلاف المندوب فإن أضداده مباحة غير منهى عنها، وإلى هذا ذهب بعض المعتزلة[1].

---

[1] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٥٩، المستصفى للإمام الغزالى جـ١ ص ٨١، البرهان لإمام الحرمين جـ١ ص ١٧٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٨٥، شرح اللمع للشيرازى جـ١ ص ٢٦١، المحصول للإمام الرازى جـ٢ ص ٢٩٣ وما بعدها، المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١ ص ٩٧، التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول ص ٩٤ – طبعة ثانية سنة ١٩٨١م– مؤسسة الرسالة بيروت، البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٤١٦.

الأدلـــــة

استدل القائلون بأن الأمر بالشئ نهى عن ضده:

بأن الشئ المأمور لما توقف وجوده وتحققه فى الخارج على الإقلاع عن جميع أضداده الوجودية، وأنه يستحيل وجوده مع التلبس بأى ضد منها لأنهما لا يجتمعان، كان طلبه طالباً لترك جميع أضداده، فالطلب واحد ولكنه بالنسبة إلى أى ضد يكون نهياً تحريماً أو كراهة، كما يكون الشئ الواحد قريباً بالنسبة إلى شئ وبعيدا بالنسبة إلى شئ آخر، فيكون الأمر بالشئ نهياً عن ضده وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأن ترك جميع الأضداد شرط عقلى لتحقيق الواجب ووجوده، والشرط غير المشروط ضرورة، فلا يكون طلب الواجب طالباً لشرطه لثبوت المغايرة بينهما، وإنما يكون مستلزماً له حيث قالوا: وجوب الشئ يقتضى وجود مالا يتم الواجب إلا به، فيكون وجوبه لازماً بوجوب مشروطه، فالأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده، بل يستلزم النهى عند ضده[(١)].

واستدلوا أيضاً:

بأن فعل السكون عين ترك الحركة، وطلب فعل السكون طلب لترك الحركة، وطلب تركها هو النهى.

---

(١) تعليقات محمد حسن الشافعى على قواطع الأدلة فى الأصول لابن السمعانى جـ١ ص ١٢٦– طبعة أولى سنة ١٩٩٧م دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

نوقش هذا الدليل:

بأن النزاع على هذا يرجع لفظياً فى تسمية فعل المأمور به تركاً لضده وفى تسمية طلبه نهياً، فإن كان ذلك باعتبار اللغة فلم يثبت فيها ما يفيد ذلك.

أجيب عن ذلك:

بأننا نمنع كون النزاع لفظياً، بل هو فى وحدة الطلب القائم بالنفس، بان يكون طلب الفعل عين طلب ترك ضده.

نوقش ثانياً:

بأننا نقطع بحصول طلب الفعل مع عدم خطور الضد، وإنما يتم ما ذكروه من كون فعل السكون عين ترك الحركة فيما كان أحدهما ترك الآخر، لا فى الأضداد الوجودية فطلب ترك أحدهما لا يكون طلباً للمأمور به، لأنه يتحقق تركه فى ضمن ضد آخر[1].

واستدل القائلون بأن الأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده بما يأتى:

أولاً:

لو كان الأمر بالشئ نهياً عن ضده أو متضمناً له، لكان الأمر بذلك الشئ متصوراً الضد ومتعقلاً به، لكن التالى باطل فبطل المقدم وثبت نقيضه.

---

[1] إرشاد الفحول للشوكانى ص ١٠٣.

أما الملازمة:

فلأن الكف عن الضد هو مطلوب النهى، فيكون الضد محكوماً عليه بالحرمة أو بالكراهة والحكم على الشئ فرع عن تصوره.

وأما الاستثنائية:

فلأن نقطع أن الآمر بالفعل قد يأمر به وهو غافل عن أضداده والكف عنها.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول:

لا نسلم غفلة الآمر بالشئ حال أمره عن طلب ترك ما يمنع فعل المأمور به من جهة الجملة، وإن كان غافلاً عن تفصيله، وهذا هو المراد من قولنا: الأمر بالشئ يستلزم النهى عن ضده، لأن الآمر لا يطلب الفعل المأمور به إلا إذا علم أن المأمور متلبس بضده لا به، وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو باطل، وإذا كان الحال كذلك لزم أن يكون الآمر متعقلاً الضد، وليس غافلاً عنه.

وعلاوة على ذلك فإنا لو أخذنا فى اعتبارنا أن الآمر هو الله سبحانه وتعالى الذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء، ما تصورنا غفلة الآمر عن ضد المأمور به لا جملة ولا تفصيلاً.

الثانى:

أن هذا الدليل منقوض بوجوب المقدمة حيث قالوا: إن الخطاب الدال على إيجاب الشئ يدل على إيجاب ما يتوقف عليه

مع أن الآمر بالشئ قد يأمر به وهو غافل عما يتوقف عليه، وحينئذ يكون قد حكم على المقدمة بالوجوب وهو غير متصور لها، فما هو جوابكم هناك، يكون جواباً لنا هنا.

ثانياً استدلوا:

بأنه لو كان الأمر بالشئ نهيا عن ضده أو مستلزماً له لكان الأمر بالعبادة مخرجاً للمباح عن كونه مباحاً، وللواجبات الأخرى عن كونها واجبة، لكن التالى باطل، فبطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب والمدعى:

أما الملازمة:

فلأنه مما لا شك فيه أن أداء العبادة المطلوب بالأمر يتوقف على ترك جميع المباحات والواجبات المضادة لها، فتكون هذه المباحات والواجبات منهياً عنها ومحرمة إن كان النهى للتحريم، أو مكروهة إن كان النهى للتنزيه، ويلزم من ذلك خروج المباح والواجب عن أصله من الإباحة والوجوب إلى الحرمة والكراهة.

أما الاستثنائية:

فلما فيه من مخالفة الأصل والخروج بالشئ عن وصفه الشرعى الذى وضع فيه.

نوقش هذا الدليل:

بأنه لا مانع من خروج المباحات بل الواجبات المضادة للمأمور به عن كونها مباحة أو واجبة من حيث إنها مانعة، لأنها فى هذه الحالة منهى عنها من جهة توقف وجود الواجب على

تركها، وهذا لا يستلزم كونها منهية عنها من حيث ذاتها حتى يلزم خروج الواجبات والمباحات من أصلها من الوجوب والإباحة إلى الحرمة والكراهة على الإطلاق، إذ من المعلوم المقرر أن الصلاة وهى واجبة تكون حراماً فى الأرض المغصوبة فإنها فى ذاتها غير منهى عنها ، والنهى عنها من هذه الجهة لم يستلزم خروجها عن أصلها من وجوبها فى ذاتها وعدم النهى عنها[1].

ثالثاً استدلوا:

بأن النهى عن الشئ لا يقتضى الأمر بضده، فكذلك الأمر بالشئ وجب أن لا يكون مقتضياً للنهى عن ضده.

نوقش هذا الدليل:

أنا لا نسلم ذلك، بل النهى عن الشئ يقتضى الأمر بضده، فإن كان له ضد واحد كالنهى عن الصوم يوم النحر فإنه يقتضى الأمر بضده وهو الإفطار، وإن كان له أضداد كالزنا فإنه يقتضى الأمر بضدٍ من أضداده وهو أن يشتغل عنه بأكل أو نوم او مشى أو غير ذلك من الأعمال فإنه يصير به تاركاً للزنا، فلم يفترق الحكم عندنا بين الأمر والنهى فى ذلك[2].

---

(1) تعليقات محمد حسن الشافعى على قواطع الأدلة فى الأصول لابن السمعانى جـ١ ص ١٢٧- ١٢٨.

(2) شرح اللمع للشيرازى جـ١ ص ٢٦٣.

واستدل القائلون بأن الأمر بالشئ يدل على النهى عن ضده استلزاماً:

بأن فعل المأمور به لما لم يتصور وجوده إلا بترك أضداده، كان طالبه مستلزما لطلب تركها، فيكون تركها واجباً ان كان الأمر للإيجاب ومندوبا إن كان الأمر للندب، وهو معنى كونها منهياً عنها، غير أن النهى عن أضداد الواجب يكون نهى تحريم، وعن أضداد المندوب يكون نهى كراهة أو تنزيه.

وقد نوقش هذا الدليل بما نوقش به أدلة القائلين بأن الأمر بالشئ ليس نهياً عن ضده، وقد سبقت فلا داعى لتكرارها[1].

واستدل القائلون بأن أمر الإيجاب يكون نهيا عن أضداده، بخلاف أمر الندب فلا يكون نهياً عن أضداده:

بأن الفعل الذى هو ضد المأمور به أمر إيجاب فإنه يخرج بفعله الذى به يكون ترك الواجب من الجواز الذى هو أصله إلى الحرمة. بخلاف الفعل الذى هو ضد المأمور به ندب فإنه لا يخرج بفعله والتلبس به الذى يكون به ترك المندوب حال طلبه عن الجواز الذى هو أصله إذ لزم على ترك المندوب، فلذلك كان الأمر بالإيجاب دالا على النهى عن ضده، بخلاف أمر الندب فلا يدل على النهى عن ضده وهو المطلوب والمدعى.

---

[1] الإحكام للأمدى جـ٢ ص ١٦٠- ١٦٢، تعليقات محمد حسن على قواطع الأدلة جـ١ ص ١٢٧.

نوقش هذا الدليل:

بأنا لا نسلم بقاء ضد المندوب على أصله من الجواز حين يكون فعله محققاً لترك المندوب، بل يكون حينئذ مكروهاً لأن كل مفوت للمندوب يكون مكروها، ولا شك أن الكراهة غير الجواز لأن الكراهة فيها ترجح جانب الطرفين لا استوائهما، فيكون الفعل مكروهاً والنهى عنه مستفاد من الأمر بضده نهى كراهة وتنزيه لأن الأمر كان للندب[1].

وبعد ذكر المذاهب وأدلتها ومناقشتها، يتبين لنا رجحان المذهب القائل: إن الأمر بالشئ يدل على النهى عن ضده استلزاماً.

يؤيد ذلك ما ذكره الإمام الشوكانى بعد عرض المذاهب وأدلتها حيث قال: "وإذا عرفت ما حررناه من الأدلة والردود بها، فاعلم أن الأرجح فى هذه المسألة أن الأمر بالشئ يستلزم النهى عن ضده"[2].

---

[1] تعليقات محمد حسن على قواطع الأدلة لابن السمعانى جـ١ ص ١٢٨.

[2] إرشاد الفحول للإمام الشوكانى ص ١٠٤.

الفصـــــل الثالث

مباحث متعلقة بالأمر

المبحث الأول

هل الأمر بالشئ، أمر بذلك الشئ من الآمر الأول؟

ومثال ذلك: قول النبى - ﷺ - لأولياء الصبيان (مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع ..... الحديث)[1] وقوله - ﷺ - لعمر بن الخطاب - ﷺ - وقد طلق ابنه عبد الله امرأته وهى حائض (مره فليراجعها)[2].

ففى الحديث الأول صدر الأمر من الرسول - ﷺ - للأولياء بأن يأمروا أولادهم بالصلاة لسبع سنين، وفى الثانى صدر الأمر منه - ﷺ - لعمر بأن يأمر ابنه بالمراجعة، فهل الصبيان مأمورون من الرسول بالصلاة، وهل ابن عمر مأمور

---

(1) رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ورواه أيضاً هو والحاكم والترمذى والإمام أحمد عن عبد الملك عن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده- سنن أبى داود- كتاب الصلاة- مروا الصبى بالصلاة جـ١ ص ١٣٣ رقم ٤٩٤، ٤٩٥، مستدرك الحاكم- كتاب الصلاة- جـ١ ص ٢٥٨، سنن الترمذى - أبواب الصلاة - باب ما جاء متى يؤمر الصبى جـ٢، صـ٢٥٩. مسند الإمام أحمد جـ٣ ص ٤٠٤.

(2) أخرجه الإمام البخارى ومسلم عن سالم عن ابن عمر، وأيضاً عن نافع عن ابن عمر- فتح البارى بشرح صحيح البخارى- كتاب الطلاق- باب ١ جـ٩ ص ٣٤٥- ٣٤٦، باب ٢ ص ٣٥١، باب ٣، صـ٣٥٦، كتاب التفسير- تفسير سورة ٦٥ سورة الطلاق باب ١ جـ٨ ص ٦٥٣، كتاب الأحكام - باب هل يقضى القاضى أو يفتى وهو غضبان جـ١٣ ص ١٣٦- ١٣٧.

من الرسول - ﷺ - بالمراجعة؟ اختلف الأصوليون لى ذلك على مذهبين:

المذهب الأول:

أن الصبيان ليسوا مأمورين بالصلاة من الرسول - ﷺ - وإنما هم مأمورون بها من الأولياء، وابن عمر مأمور بالمراجعة من عمر وليس مأموراً بها من الرسول - ﷺ - لأن الأمر بالأمر بشئ ليس أمراً بذلك الشئ من الآمر الأول، وإلى هذا ذهب الجمهور وصححه الإمام الرازى والآمدى وابن الحاجب[1].

المذهب الثانى:

أن الأمر بالأمر بشئ، أمر بذلك الشئ من الآمر الأول، فالصبيان مأمورون بالصلاة من الرسول - ﷺ - كما هم مأمورون بها من الأولياء، وابن عمر مأمور بالمراجعة من الرسول - ﷺ - كما هو مأمور بها من أبيه عمر، نقله العالمى من الحنفية عن بعضهم، وحكى سليم الرازى فى كتابه "التقريب" ما يقتضى ذلك، ونصره العبدرى وابن الحاج[2].

---

[1] المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٣٢٦- ٣٢٧، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٦٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٩٣، إرشاد الفحول ص ١٠٧.

[2] البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٤١١، إرشاد الفحول ص ١٠٧.

الأدلـــة

استدل أصحاب المذهب الأول:

بأنه كان الأمر بالأمر بالشئ أمرا بذلك الشئ، لكـان قـول القائل لسيد العبد: مر عبدك ببيع ثوبى، تعدياً على صاحب العبد بالتصرف فى عبده بغير إذنه، ولكـان قـول صـاحب الثوب بعد ذلك للعبـد لا تبعـه مناقضـا لقولـه للسـيد مـر عبـدك ببيـع ثوبـى، لورود الأمر والنهى على فعل واحد.

لكن من قال لسيد العبد هذا القول السابق لا يكـون متعديـاً ولا مناقضـاً، فدل ذلـك علـى ان العبـد ليس مـأموراً مـن الآمـر الأول، وإنما هو مأمور من السيد فقط، وبذلك فالأمر بالشئ ليس أمراً بذلك الشئ من الآمر الأول، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل من وجهين:

الأول: أن من قال هذا القول لم يكن متعدياً، لأن العبـد لا يكـون مأموراً بأمره إلا إذا أمره السيد، وعنـد أمـر السيد للعبـد بـالبيع يكون قد أذن له بطاعة الأجنبى، فلا يكون الأجنبى متعدياً بـأمره للعبد.

وأجيب عن هذا:

بأن محل الـنزاع هل يكـون المـأمور الثـانى مـأموراً مـن الآمر الأول بمجرد صـدور الأمـر للمـأمور أولاً يكـون مـأموراً، فالقول بأن أمر العبد من الآمر الأول متوقف على أمر السـيد لـه فى غير محل النزاع.

الثانى:

أن من قال هذا القول لم يكن مناقضاً، لأن قول الآمر الأول للعبد لاتبعه يعتبر ناسخاً للأمر، والنسخ لا يوجب التناقض[1].

واستدل أصحاب المذهب الثانى:

بأننا نفهم بأن الله سبحانه وتعالى إذا أمر رسوله - ﷺ - بأن يأمر الأمة بشئ أن الأمة تكون مأمورة من الله تعالى بذلك الشئ، كما نفهم بأن الملك إذا أمر وزيره بأن يأمر الرعية بشئ تكون مأمورة من الملك بذلك الشئ فلو لم يكن الأمر بالأمر بالشئ أمراً بذلك الشئ من الآمر الأول،لما كان هناك موجب لهذا الفهم، وحيث ثبت الفهم بهذا، كان الأمر بشئ أمراً بذلك الشئ من الآمر الأول، وهو المطلوب والمدعى.

نوقش هذا الدليل:

بأن الفهم فى الصورتين لم يأت من خصوص الأمر، وإنما جاء من قرينة أن الرسول مبلغ عن الله أوامره، وأن الوزير كذلك مبلغ عن الملك أوامره فكل منهما ليس آمراً إنما الآمر هو الله تعالى أو الملك[2].

---

[1] نهاية السول جـ٢ ص ٤٩، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٩٣، فواتح الرحموت جـ١ ص ٣٩١، إرشاد الفحول ص ١٠٧، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٧١- ١٧٢.

[2] شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٩٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٩١، إرشاد الفحول ص ١٠٧، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٧٢- ١٧٣.

المبحث الثانى

هل الأمر بالماهية المطلقة أمر بجزئياتها؟

الأمر بالماهية الكلية هل يقتضى الأمر بها أو بشئ من جزئياتها على التعيين، أم هو أمر بفعل مطلق تصدق عليه الماهية ويخبر به عنها صدق الكلى على جزئياته من غير تعيين؟ اختلف الأصوليون فى ذلك مذهبين:

المذهب الأول:

أن الأمر بالماهية المطلقة، كالأمر بالبيع مثلا لا يكون أمراً بجزئياتها فمن أمر بالبيع لم يؤمر بالبيع بالغبن الفاحش أو بثمن المثل أو بالثمن الزائد أو المساوى أو غير ذلك، وإلى هذا ذهب بعض الشافعية منهم الإمام الرازى والأصفهانى والصفى الهندى، واختاره القرافى[1].

المذهب الثانى:

ان الأمر بالماهية المطلقة أمر بجزئياتها، فالمأمور بالبيع مأمور بجزئياته كالبيع بالغبن الفاحش وثمن المثل وغيرهما، وعليه أن يحقق الماهية فى أى جزئى من حزئياتها، ما لم يقم دليل على عدم إرادة ذلك الجزئى المعين، وإلى هذا ذهب الجمهور، واختاره الآمدى وابن الحاجب[2].

---

[1] المحصول للإمام الرازى جـ٢ ص ٣٢٧، شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٤٥- طبعة أولى سنة ١٩٧٣م- مكتبة الكليات الأزهريه، البحر المحيط جـ٢ ص ٤٠٩، إرشاد الفحول ص ١٠٨.

[2] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٧١، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب جـ٢ ص ٩٣، البحر المحيط جـ٢ ص ٤٠٩.

الأدلـــــــة

استدل أصحاب المذهب الأول:

بأن الماهية الكلية غـير الجزئيـات، لأن الماهيـة لـم تؤخـذ فيهـا المشـخصـات، والجزئيـات قـد روعـــى فيهـا المشــخصـات، والشخص إنما أمر بالماهيـة فـلا يكـون مـأموراً بجزئياتهـا، لأن الصالح للأعم لا يصلح للأخص.

واستدل أصحاب المذهب الثانى:

بـأن الأمـر بالماهيـة المطلقـة لا يمكــن امتثالــه إلا بفعـل الجزئيات لأن الماهية المطلقة لا وجود لها فـى الخـارج باعتبـار ذاتها وإنما توجد بوجود أفرادهـا، وحيـث أمـر المكلـف بالماهيـة وكان الغرض من الأمر الامتثال، تعين أن يكون الأمــر بالماهيـة أمراً بجزئياتها، ويكون المكلف مخيراً فى تحقيق الماهية فـى أى جزئى من جزئياتها، ما لم يقم دليل على عدم إرادتـه فـلا تتحقـق الماهية فى ذلك الجزئى.

وعلى ذلك: فمن وكل بالبيع فله أن يبيــع بـالغبن الفـاحش، كما له أن يبيع بثمن المثل، أو بالثمن المسـاوى، مـالم تقـم قرينـة على أن الموكل لا يريد الغبن الفاحش، فلا يصح للوكيل أن يبيــع بالغبن الفاحش[1].

---

(1) الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٧١، شرح العضد على مختصر ابن الحـاجب جـ٢ ص ٩٣، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٩٢- ٣٩٣، إرشاد الفحول ص ١٠٨، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٧٣- ١٧٤.

المبحث الثالث

هل الأمران المتعاقبان للتأكيد

إذا صدر من الآمر أمران فلهما أحوال[1]:

أحدها:

أن يكونا غير متعاقبين، أى: لا يكون الثانى عقب الأول، فهما غيران بلا خلاف، ويجب العمل بهما سواء تماثلا، أم لا.

الثانية:

أن يتعاقبا ولكنهما مختلفان غير متماثلين فكذلك يجب العمل بهما قطعاً، وسواء أمكن الجمع بينهما كصلّ، وصم، أو امتنع كصل، وأدّ الزكاة.

الثالثة:

أن يتعاقبا ويتماثلا وهى قسمان:

أحدهما:

أن يكون هناك مانع من التكرار من عقل، أو شرع، أو عادة، فالثانى تأكيد قطعاً.

ومثال ذلك: اقتل زيداً، اقتل زيداً، اعتق عبدك، اعتق عبدك، اسقنى ماءً، اسقنى ماءً، لاندفاع الحاجة بالأول فى العادة.

ثانيهما:

أن لا يكون هناك مانع من التكرار، وذلك نوعان.

---

[1] شرح الكوكب الساطع فى نظم جمع الجوامع للسيوطى ص ٦٤٦-٦٤٧.

النوع الأول:

أن لا يعطف الثانى على الأول، مثل: صل ركعتين، صل ركعتين، أعط محمداً درهماً، أعط محمداً درهماً، فهل الأمران يكونان للتأكيد، أو يكونان للتأسيس، اختلف الأصوليون فى ذلك على أقوال ثلاثة:

القول الأول:

أن الأمرين للتأكيد، وإلى هذا ذهب الجبائى وبعض الشافعية واختاره ابن الهمام[1].

القول الثانى:

أن الأمرين للتأسيس، وإلى هذا ذهب الإمام الرازى والآمدى والقاضى عبد الجبار، وعزاه الصفى الهندى للأكثرين[2].

القول الثالث:

الوقف، لتعارض الأمرين، وإلى هذا ذهب أبو الحسين البصرى[3].

---

[1] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت جـ١ ص ٣٩١، إرشاد الفحول ص ١٠٩.

[2] المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٣٧٠، الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٧٢، المعتمد لأبى الحسين البصرى، جـ١ ص ١٦١، شرح الكوكب الساطع ص ٦٤٧.

[3] المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١ ص ١٦١- ١٦٤، المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٧٠.

الأدلـــــــة

استدل أصحاب القول الأول:

بـأن التـأكيد فيـه بـراءة للذمـة وعـدم شـغلها بفعـل جديـد، والتأسيس فيه شغل للذمة بفعل آخر غير الفعل الأول، والأصل فى الذمة البراءة.

وأيضاً: التكرير قد كثر فى التأكيد، فكان الحمـل علـى مـا هو أكثر وإلحاق الأقل به أولى

نوقش هذا الدليل:

بأنا نمنع كون التأكيد أكثر فى محل النزاع، فان دلالة كـل لفظ على مدلول مسـتقل هـو الأصـل الظـاهر، ويمنـع الاسـتدلال بأصلية البراءة أو ظهورها، فإن تكرار اللفظ يـدل علـى مدلـول كل واحد منهمـا أصـلاً وظـاهراً، لأن أصـل كـل كـلام وظـاهره الإفادة لا الإعادة.

وأيضاً: التأسيس أكثر والتأكيد أقل وهـذا معلـوم عنـد كـل من يفهم لغة العرب[1].

واستدل اصحاب القول الثانى:

بأن التأسيس فيه علم جديد بشئ لم يكون معلوما، والتـأكيد فيه تقرير لما علم أولاً، والأصل فى الكلام أن يكون مفيداً لفـائدة جديدة، فكان التأسيس أرجح من التأكيد.

---

[1] فواتح الرحمـوت شـرح مسلم الثبـوت جـ١ ص ٣٩١- ٣٩٢، إرشاد الفحـول ص ١٠٩، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٧٥.

وأيضاً: أن الأمر يقتضى الوجوب، والفعل الأول وجب بالأمر الأول، فيستحيل وجوبه بالأمر الثانى، لأن تحصيل الحاصل محال، فلو انصرف الأمر الثانى إلى الفعل الأول لزم حصول ما يقتضى الوجوب من غير حصول الأثر، وذلك غير جائز، فوجب صرفه إلى فعل آخر.

وأننا لو صرفنا الأمر الثانى إلى عين ما هو متعلق الأمر الأول، لكان الأمر الثانى تأكيداً، ولو صرفناه إلى غيره لأفاد فائدة زائدة.

وإذا وقع التعارض بين أن يفيد الكلام فائدة أصلية، وبين أن يفيد تأكيداً، فلا شك أن حمله على الأول أولى، فكان التأسيس أرجح من التأكيد[1].

واستدل أصحاب القول الثالث:

بأن الأدلة متعارضة ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فالقول برأى معين يعتبر تحكماً وترجيحاً بلا مرجح، فكان الوقف أسلم.

نوقش هذا الدليل:

بأن أدلة التأسيس أرجح من أدلة التأكيد، فكان التأسيس هو المعتبر لأنه لا عبرة بالمرجوح مع وجود الراجح، وبذلك فالوقف لا معنى له[2].

---

(1) المحصول للإمام الرازى جـ١ ص ٢٧١، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٧٥.
(2) إرشاد الفحول ص ١٠٩، أصول الفقه للشيخ زهير جـ٢ ص ١٧٥.

النوع الثانى: أن يعطف، وهو ضربان:

أحدهما:

ألا يكون هناك مرجح للتأكيد من أمر عادى، مثل: صل ركعتين وصل ركعتين، فقولان، أصحهما، أنه يجب الحمل على التأسيس فيتكرر المأمور به لظهور العطف فيه من غير معارض، وعليه ذهب الإسنوى[1].

والثانى:

أنه يحمل على التأكيد فيجب مرة لأنه المتيقن.

الضرب الثانى:

أن يكون هناك مرجح للتأكيد من أمر عادى، مثل: صل ركعتين وصل الركعتين، فيقدم التأكيد لرجحانه بالتعريف، إذ القاعدة فى المعرّف بعد المنكّر أنه عين الأول، مثل: قوله سبحانه وتعالى ﴿ **أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول** ﴾ [2].

---

[1] التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للإسنوى ص ٢٧٨.

[2] سورة المزمل، من الآيتين/ ١٥، ١٦.

المبحث الرابع

الإتيان بالمأمور به هل يقتضى الإجزاء؟

إتيان المكلف بالمأمور به على وجهه الذى أمر به الشارع، وقع خلاف فيه بين علماء الأصول، هل يوجب الإجزاء أم لا ؟.

معنى الإجزاء:

الإجزاء يطلق باعتبارين:

أحدهما حصول الامتثال به.

والثانى: سقوط القضاء به.

فعلى الاعتبار الأول: أن الإتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى تحقق الإجزاء بالاتفاق.

وعلى الاعتبار الثانى هو محل الخلاف، فقد اختلف فيه الأصوليون على قولين.

القول الأول:

أن الإتيان بالمأمور به على وجهه يستلزم سقوط القضاء، وإلى هذا ذهب الجمهور[1].

القول الثانى:

أن الإتيان بالمأمور به على وجهه لا يستلزم سقوط القضاء، وإلى هذا ذهب أبو هاشم والقاضى عبد الجبار[2].

---

[1] البحر المحيط للزركشى جـ٢ ص ٤٠٦، إرشاد الفحول ص ١٠٥.

[2] الإحكام للآمدى جـ٢ ص ١٦٢، المعتمد لأبى الحسين البصرى جـ١، ص ٩٠.

الأدلـــــــــــــة

استدل أصحاب القول الأول بما يأتي:

أولاً:

أن الإتيان بالمأمور به على وجهه لو لم يستلزم سقوط القضاء، لم يُعلم امتثالٌ أبداً واللازم منتفٍ فالملزوم مثله.

أما الملازمة:

فلأنه حينئذ يجوز أن يأتي بالمأمور به ولا يسقط عنه، بل يجب عليه فعله مرة أخرى قضاء، وكذلك القضاء إذا فعله لم يسقط كذلك.

وأما انتفاء اللازم: فمعلوم قطعاً واتفاقاً.

ثانياً:

أن القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الأداء والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت منه شئ وحصل المطلوب بتمامه، فلو أتى به استدراكاً لكان تحصيلاً للحاصل، وهو باطل.

ثالثاً:

أن معنى الإجزاء هو الخروج عن عهدة الأمر، أو إنهاء ذلك الأمر في حقه، فتقول على هذا ممتثل الأمر كما أمر، فوجب أن يخرج عن عهدة الأمر، كالمولى إذا قال لغلامه: اسقني فسقاه، يخرج عن عهدته، وهذا لأن الأمر لا يقتضي الفعل إلا مرة واحدة، فإذا فعل المأمور ما اقتضاه هذا الأمر وجب أن لا يبقى عليه واجب آخر من جهة هذا الأمر، وإذا لم

يبق عليه شئ من جهة الأمر لابد أنه حكم بكون المفعول مجزئاً وهو يعنى خروجه عن عهدتة، وهو كما لو نُهى عن شئ فانتهى، خرج عن عهدة النهى[1].

واستدل أصحاب القول الثانى بما يأتى:

أولاً:

أن النهى لايدل على الفساد بمجرده، فالأمر يجب أن لا يدل على الإجزاء بمجرده.

نوقش هذا الدليل:

بأنا إن سلمنا أن النهى لا يدل على الفساد، لكن الفرق بينه وبين الأمر أن نقول: النهى يدل على أنه منعه من فعله، وذلك لا ينافى أن نقول: إنك لو أتيت به لجعله الله سبباً لحكم آخر.

أما الأمر فلا دلالة فيه على اقتضاء المأمور به مرة واحدة، فإذا أتى به فقد أتى بتمام المقتضى، فوجب أن لا يبقى الأمر بعد ذلك مقتضياً لشئ آخر.

ثانياً: أن كثيراً من العبادات يجب على الشارع فيها إتمامها، والمضى فيها، ولا تجزئه عن المأمور به، كالحجة الفاسدة، والصوم الذى جامع فيه.

نوقش هذا الدليل:

أن تلك الأفعال مجزئة بالنسبة إلى الأمر الوارد بإتمامها، وغير مجزئة بالنسبة إلى الأمر الأول، لأن الأمر الأول اقتضى

---

[1] قواطع الأدلة لابن السمعانى جـ١ ص ١٢٣، إرشاد الفحول ص ١٠٥.

إيقاع المأمور به، لا على هذا الوجه الذى وقع، بل على وجه آخر، وذلك الوجه بعد لم يوجد.

ثالثاً:

أن الأمر بالشئ لا يفيد إلا كونه مأموراً به، فأما أن الإتيان يكون سببا لسقوط التكليف، فذلك لا يدل عليه مجرد الأمر.

نوقش هذا الدليل:

بأن الإتيان بتمام المأمور به يوجب أن لا يبقى الأمر مقتضياً بعد ذلك، وذلك هو المراد بالاجزاء[1].

هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

(1) المحصول للإمام الرازى جـ1 ص ٣٢٣- ٣٢٤، الإحكام للآمدى جـ2 ص ١٦٤- ١٦٥.

الخاتمـــــــــة

بعد أن انتهيت من هذا البحث المتواضع الذى أرجو أن أكون قد وفقت فى كتابته فإنى فــى ختـام هـذا العمـل أسـجل أهـم نتائج البحث فيما يلى:-

١- اختلف العلماء فى مدلـول لفـظ "أمـر" فـى اللغـة، فمنهم مـن اشترط فيه العلو، ومنهم من اشترط فيه الاستعلاء، ولكن الراجح فى نظرنا هو ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن مدلول الأمر فى اللغة هو: القول الطالب للفعل مطلقاً، سـواء صدر هذا الأمر من الأعلى إلى الأدنــى، أم من الأدنى إلى الأعلى، أم من المساوى.

٢- اختلف علماء الأصول فى تعريف الأمـر الاصطلاحـى، والراجح فى نظرنا هو تعريف القاضى البيضاوى، بأن الأمر: هو القول الطالب للفعل مطلقاً مجرداً عن القرائن.

٣- اختلف الأصوليون فى استعمال الأمر فى غير القول الطالب للفعل، كاستعماله فى الشئ أو الصفة أو الفعل، هل يكون حقيقة كذلك أو يكون مجازاً، على مذاهب، والراجح هو مذهب الجمهور القائل: بأن لفظ الأمر حقيقة فى القـول المخصوص مجاز فيما عداه.

٤- اختلف علماء الأصول فى صيغـة الأمـر المجردة عـن القرائن، هل تدل على الوجوب؟ أم على الندب؟ أم على الإباحة؟ على مذاهب، والراجح هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من أن صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب فقط،

واستعمالها فيما عداه يكون مجازاً، وقد تفرع على هذا الخلاف بعض الفروع الفقهية مذكورة فى موضعها من البحث.

٥- فى مسألة الأمر الوارد بعد التحريم، اختلف علماء الأصول فيما يدل عليه، هل يدل على الوجوب، أم على الإباحة، على مذاهب والراجح فى نظرنا المذهب القائل: إن صيغة الأمر بعد التحريم للوجوب وقد تفرع على هذا الخلاف بعض الفروع الفقهية مذكورة فى موضعها.

٦- فى الأمر المطلق اختلف الأصوليون فى دلالته، هل يدل على المرة أو التكرار، على مذاهب، والراجح هو المذهب القائل بأن الأمر المطلق لا يدل على المرة ولا على التكرار، وإنما يدل على طلب الماهية من غير إشعار بمرة أو تكرار، إلا أنه لا يمكن إدخل تلك الماهية فى الوجود بأقل من المرة الواحدة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، وليست المرة مما وضع له الأمر، وقد تفرع على هذا الخلاف بعض الفروع الفقهية مذكورة فى موضعها.

٧- اختلف الأصوليون فى الأمر المطلق هل يفيد الفور أو التراخى على مذاهب، والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور: بأن الأمر المطلق لايدل على الفور ولا على التراخى، وإنما يدل على طلب الفعل فقط وقد تفرع على هذا الخلاف بعض الفروع الفقهية مذكورة فى موضوعها.

٨- فى مسألة الأمر بالشئ هل هو نهى عن ضده، اختلف علماء الأصول فى ذلك إلى عدة مذاهب، أرجحها المذهب القائل: إن الأمر بالشئ يدل على النهى عن ضده استلزاماً.

هذه هى أهم نتائج البحث.

والله أسأل أن يكون هذا البحث قد كشف عن موضوعه وأفصح عن مضمونه، كما أسأله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل مقبولاً وخالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به، إنه نعم المولى ونعم النصير.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

مراجع البحث

١- القرآن الكريم.
٢- الإبهاج فى شرح المنهاج لشيخ الإسلام، على بن عبد الكافى السبكى المتوفى سنة ٧٥٦هـ، وولده تاج الدين عبد الوهاب ابن على السبكى المتوفى سنة ٧٧١هـ- الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، سنة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، تحقيق الدكتور/ شعبان محمد إسماعيل.
٣- الإحكام فى أصول الأحكام، سيف الدين على بن محمد الآمدى المتوفى سنة ٦٣١هـ، طبعة دار الاتحاد العربى للطباعة بالقاهرة، سنة ١٣٨٧هـ- ١٩٦٧م.
٤- الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعى المتوفى سنة ٢٠٤هـ، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة ثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، دار التراث القاهرة، طبعة دار المعرفة بيروت لبنان.
٥- أثر الاختلاف فى القواعد الأصولية فى اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى سعيد الخن، طبعة ثالثة سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان.
٦- إحكام الفصول فى أحكام الأصول للإمام الباجى المالكى، تحقيق عبد المجيد تركى، طبعة أولى سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م دار الغرب الإسلامى- بيروت لبنان.
٧- أحكام القرآن للإمام أبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠هـ، مطبعة عبد الرحمن محمد

القاهرة، الناشر دار المصحف القاهرة تحقيق محمد الصادق قمحاوى.

٨- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للإمام محمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، طبعة أولى. مطبعة مصطفى الحلبى.

٩- أصول السرخسى، للإمام محمد بن أحمد السرخسى، المتوفى سنة ٤٩٠هـ، طبعة أولى سنة ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

١٠- أصول الفقه، للشيخ محمد أبى النور زهير، طبع دار الطباعة المحمدية بالقاهرة.

١١- البحر المحيط، للإمام محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى، الشافعى، المتوفى سنة ٧٩٤هـ، طبع دار الصفوة للطباعة والنشر بالغردقة تحرير ومراجعة د/ عمر سليمان الأشقر، د/ عبد الستار أبو غدة، طبعة ثانية سنة ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

١٢- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى، المتوفى سنة ٥٨٧هـ، طبعة ثانية ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، دار الكتاب العربى بيروت لبنان.

١٣- البرهان فى أصول الفقه، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨ هـ، تحقيق عبد العظيم الديب، طبعة دار الوفاء للطباعة والنشر بالمنصورة.

١٤- التبصرة فى أصول الفقه، للإمام إبراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، طبع دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.

١٥- تخريج الفروع على الأصول، للإمام شهاب الدين محمود ابن أحمد الزنجانى، المتوفى سنة ٦٥٦هـ، طبعة رابعة سنة ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م، مؤسسة الرسالة بيروت، تحقيق الدكتور/ محمد أديب صالح.

١٦- التفسير الكبير، للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦هـ، طبعة دار الفكر، الناشر دار الكتب العلمية طهران.

١٧- تكملة المجموع شرح المهذب، للمحقق محمد حسين العقبى، مطبعة الإمام بالقاهرة.

١٨- التلويح على التوضيح، للتفتازانى: مسعود بن عمر بن عبد الله الهروى، الخرسانى، سعد الدين، المتوفى سنة ٧٩٢هـ، مطبعة محمد على صبيح.

١٩- التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول، للإمام جمال الدين أبى محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوى، المتوفى سنة ٧٧٢هـ طبعة ثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، مؤسسة الرسالة بيروت، تحقيق دكتور/ محمد حسن هيتو.

٢٠- تيسير التحرير، لمحمد أمين، المعروف بأمير شاه الحسينى، طبعة دار الفكر.

٢١- الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى، المتوفى سنة ٦٧١هـ- مطبعة دار الكتب المصرية.
٢٢- جامع البيان عن تأويل القرآن، للإمام ابن جرير الطبرى، طبعة ثالثة سنة ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م مطبعة مصطفى الحلبى.
٢٣- حاشية الرملى على المنهاج، لابن شهاب الدين الرملى المصرى الأنصارى، طبعة أخيرة سنة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م، مطبعة مصطفى الحلبى.
٢٤- حاشية السعد على مختصر ابن الحاجب، للتفتازانى: مسعود بن عمر بن عبد الله الهروى، الخرسانى، سعد الدين، المتوفى سنة ٧٩٢هـ - طبعة سنة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م- مكتبة الكليات الأزهرية.
٢٥- حاشية العطار على شرح المحلى على جمع الجوامع، للشيخ حسن بن محمد العطار، المتوفى سنة ١٢٥٠هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
٢٦- الدر المختار- شرح تنوير الأبصار، للشيخ محمد علاء الدين الحصكفى (بهامش حاشية ابن عابدين) طبعة ثانية سنة ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م- دار إحياء التراث العربى بيروت لبنان.
٢٧- ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة دار المعارف، طبعة رابعة سنة ١٩٨٤م.

٢٨- سنن ابن ماجة، للإمام أبى عبد الله بن ماجة القزوينى، المتوفى سنة ٢٧٥هـ، طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبى، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى.

٢٩- سنن أبى داود، للإمام سليمان بن الأشعث المتوفى سنة ٢٧٥هـ، طبعة دار إحياء السنة النبوية، تعليق محمد محيى الدين عبد الحميد.

٣٠- سنن الترمذى، للإمام أبى عيسى الترمذى محمد بن عيسى بن سورة، المتوفى سنة ٢٩٧هـ، مطبعة مصطفى الحلبى، دار الحديث بالقاهرة.

٣١- سنن الدارمى، للإمام عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، طبعة در الكتب العلمية بيروت، دار الريان للتراث.

٣٢- سنن النسائى بشرح جلال الدين السيوطى وحاشية السندى، دار الحديث بالقاهرة سنة ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

٣٣- شرح الإسنوى نهاية السول شرح منهاج الوصول فى علم الأصول، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوى، المتوفى سنة ٧٧٢هـ، مطبعة محمد على صبيح.

٣٤- شرح البدخشى مناهج العقول شرح منهاج الوصول أيضاً، للإمام محمد بن الحسن البدخشى المتوفى سنة ٩٩٢هـ، مطبعة محمد على صبيح.

٣٥- شرح تنقيح الفصول، للإمام شهاب الدين أبى العباس القرافى المتوفى سنة ٦٨٤هـ، طبعة أولى سنة ١٩٧٣م مكتبة الكليات الأزهرية.

٣٦- شرح الجلال مع حاشة العطار على جمع الجوامع، للشيخ جلال الدين محمد بن أحمد المحلى الشافعى، المتوفى سنة ٨٦٤هـ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٣٧- شرح السراج الهندى على المغنى للخبازى، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بالقاهرة سنة ١٩٩٠م.

٣٨- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، للقاضى عضد الملة والدين الإيجى المتوفى سنة ٧٥٦هـ، مطبعة الفجالة الجديدة القاهرة، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، مراجعة الدكتور شعبان محمد إسماعيل.

٣٩- شرح فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السكندرى ابن الهمام الحنفى، المتوفى سنة ٦٨١هـ، طبعة أولى المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق القاهرة سنة ١٣١٥هـ.

٤٠- الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقى، للشيخ أبى البركات سيدى أحمد الدردير، مطبعة عيسى الحلبى.

٤١- شرح الكوكب الساطع فى نظم جمع الجوامع، للشيخ السيوطى المتوفى سنة ٩١١هـ، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بالقاهرة للباحث محمود عبد الرحمن عبد المنعم، سنة ١٩٩٤م.

٤٢- شرح اللمع، للإمام أبى إسحاق إبراهيم الشيرازى، المتوفى سنة ٤٧٦هـ، طبعة أولى سنة ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، دار الغرب الإسلامى بيروت لبنان، تحقيق عبد المجيد تركى.

٤٣- شرح المعلقات السبع، للإمام القاضى أبى عبد الله السحين ابن أحمد بن الحسين، المتوفى سنة ٤٦٨هـ، مكتبة القاهرة.

٤٤- شرح النووى على صحيح مسلم، مطبوعات الشعب، تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة.

٤٥- صحيح مسلم بشرح النووى، للإمام مسلم بن الحجاج القشيرى، النيسابورى، المتوفى سنة ٢٦١هـ، تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة، مطبعة الشعب، دار الكتب العلمية بيروت.

٤٦- صورة الأمر والنهى فى الذكر الحكيم، للدكتور محمود توفيق محمد سعد، طبعة أولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، مطبعة الأمانة بالقاهرة.

٤٧- فتح البارى بشرح صحيح البخارى، للإمام أحمد بن على بن حجر العسقلانى، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، طبعة دار المعرفة بيروت لبنان.

٤٨- فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن الهمام، المتوفى سنة ٦٨١هـ - مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.

٤٩- .فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلى محمد بن نظام الدين الأنصارى، المتوفى سنة ١١٨٠ هـ، طبعة دار الكتب العلمية بيروت، مع المستصفى.

٥٠- القاموس المحيط، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادى الشيرازى، المتوفى سنة ٨١٧هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
٥١- قواطع الأدلة فى أصول الفقه، للإمام أبى المظفر منصور ابن محمد بن عبد الجبار السمعانى، المتوفى سنة ٤٨٩هـ، طبعة أولى سنة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م دار الكتب العلمية بيروت لبنان، تحقيق محمد حسن محمد إسماعيل الشافعى.
٥٢- القواعد والفوائد الأصولية، للإمام أبى الحسن علاء الدين على بن عباس البعلى الحنبلى، المتوفى سنة ٨٠٣هـ، طبعة أولى سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م دار الكتب العلمية ببيروت لبنان، تحقيق محمد حامد الفقى.
٥٣- قوانين الأحكام الشرعية، ومسائل الفروع الفهية، لمحمد بن أحمد بن جزى الغرناطى المالكى المتوفى سنة ١٣٤٠م، تحقيق طه سعد، مصطفى الهوارى، عالم الفكر.
٥٤- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوى، للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخارى، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، طبعة دار الكتاب العربى ببيروت.
٥٥- اللباب فى شرح الكتاب، للشيخ عبد الغنى الغنيمى الدمشقى الميدانى الحنفى المتوفى سنة ٤٢٨هـ، طبعة رابعة سنة ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م دار الحديث حمص بيروت، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد.

٥٦- اللمع فى أصول الفقه، للشيخ إبراهيم بن على الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ، طبعة ثالثة سنة ١٣٧٧هـ- ١٩٥٧م، مطبعة مصطفى الحلبى.

٥٧- مباحث فى أصول الفقه، لأستاذنا الدكتور رمضان عبد الودود عبد التواب، طبعة ثانية سنة ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م دار الهدى بالقاهرة.

٥٨- المجموع شرح المهذب، للإمام النووى، مطبعة الإمام بمصر.

٥٩- المحصول فى أصول الفقه، للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦هـ، طبعة أولى سنة ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٦٠- المحلى، للإمام أبى محمد على بن أحمد بن حزم الظاهرى، المتوفى سنة ٤٥٦هـ، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت.

٦١- المستدرك على الصحيحين، للحافظ محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى المتوفى سنة ٤٠٥هـ، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبى، دار المعرفة بيروت.

٦٢- المستصفى من علم الأصول، لأبى حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥هـ، طبعة ثانية دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٦٣- مسند الإمام أحمد للإمام أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١هـ، طبعة دار صادر بيروت.

٦٤- المسودة فى أصول الفقه، لآل تيمية عبد السلام ابن تيمية المتوفى سنة ٦٥٢هـ، وعبد الحليم بن عبد السلام المتوفى سنة ٦٨٢هـ، وأحمد بن عبد الحليم المتوفى سنة ٧٢٨هـ، مطبعة المدنى بمصر.
٦٥- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد ابن على الفيومى المتوفى سنة ٧٧٠هـ، طبعة بيروت لبنان.
٦٦- المعتمد فى أصول الفقه، لأبى الحسين محمد بن على بن الطيب البصرى المعتزلى، المتوفى سنة ٤٣٦هـ، طبعة أولى سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
٦٧- المغنى فى الفقه الحنبلى، لموفق الدين أبى محمد عبد الله ابن أحمد بن قدامة المقدسى، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، طبعة سنة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م، دار الكتاب العربى بيروت لبنان.
٦٨- مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الخطيب الشربينى، المتوفى سنة ٩٧٧هـ، دار إحياء التراث العربى بيروت لبنان.
٦٩- منهاج الوصول إلى علم الأصول، للقاضى ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوى، المتوفى سنة ٦٨٥هـ، مطبوع مع نهاية السول، ومناهج العقول، مطبعة محمد على صبيح.
٧٠- الموافقات فى أصول الشريعة، للإمام أبى إسحاق إبراهيم ابن موسى اللخمى الشاطبى، المتوفى سنة ٧٩٠هـ- الناشر دار المعرفة بيروت لبنان.

****

فهرس الأعلام

يتضمن هذا الفهرس الأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث مع ترجمة مختصرة عنهم.

م	العلم	رقم الصفحة
١	الأقرع بن حابس بن عقال بن محمد بن سفيان بن مالك بن تميم، شهد مع رسول الله - ﷺ - فتح مكة، وحنيناً، وحضر الطائف، وكان شريفا فى الجاهلية والإسلام. أسد الغابة لابن الأثير جـ١ ص ١٢٨ - ١٣٠، الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر العسقلانى جـ١ ص ٩١- ٩٢- ط أولى - نشر مكتبة الكليات الأزهرية.	٤٣١
٢	إبراهيم بن على بن يوسف بن عبد الله (أبو إسحاق الشيرازى) الفقيه الشافعى، الأصولى، ولد بفيروزآباد، بلدة قريبة من شيراز سنة ٣٩٣هـ نشأ بها، ثم انتقل إلى فيروز، من مؤلفاته: التنبيه فى مذهب الشافعى، والمهذب فى الفقه، واللمع والتبصرة فى أصول الفقه، توفى سنة ٤٧٦هـ. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلى جـ٣ ص ٣٤٩- طبعة دار الفكر، الفتح المبين فى طبقات الأصوليين لعبد الله المراغى جـ١ ص ٢٥٥- ط ثانية سنة ١٩٧٤م بيروت، النجوم الزاهرة لجمال الدين بن تغرى بردى جـ٥ ص ١١٧- طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة.	٣٤٧

رقم الصفحة	العلم	م
٤٢٢	إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران (الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني) عالم الفقه والأصول، فقيه شافعي، من مصنفاته: الجامع في أصول الدين، ورسالة في اصول الفقه، وله مناظرات مع المعتزلة، توفى سنة ٤١٨ هـ. شذرات الذهب جـ٣ ص ٢٠٩، البداية والنهاية لابن كثير جـ١٢ ص ٢٤ - دار الفكر العربي، معجم البلدان لياقوت الحموي جـ١ ص ١٧٨ - دار صادر بيروت.	٣
٤٠٩	إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود (النخعي) من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث، من أهل الكوفة، فقيه العراق، ولد سنة ٤٦ هـ، توفى سنة ٩٦هـ. الطبقات الكبرى لابن سعد جـ٦ ص ١٨٨ - ١٩٩- مؤسسة دار التحرير للطبع والنشر، الأعلام للزركلي جـ١ ص ٨٠.	٤
٤١٨	أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف الحنبلي، أحد أهل الفهم، موثوق به في العلم، من مصنفاته: الشافي، المقنع، تفسير القرآن، التنبيه، وغيرهم، توفى سنة ٣٦٣هـ. طبقات المفسرين للداودي جـ١ ص ٣٠٦ - ٣٠٧- ط أولى سنة ١٩٧٢م مطبعة الاستقلال الكبرى، شذرات الذهب جـ٣ ص ٤٥، تاريخ بغداد جـ١ ص ٤٥٩.	٥

رقم الصفحة	العلم	م
٤٣٥	أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى (الإمام مسلم) صاحب الصحيح، ولد سنة ٢٠٦هـ، سمع من يحيى التميمى والقعنبى وغيرهما، روى عنه: على بن الحسين الهلالى، ومحمد بن عبد الوهاب وغيرهما، توفى سنة ٢٦١هـ. النجوم الزاهرة جـ٣ ص ٣٣، شذرات الذهب جـ٢ ص ١٤٤، تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلانى جـ١٠ ص ١٢٦ – طبعة دار الفكر العربى.	٦
٤٢٢	أبو على محمد بن عبد الوهاب البصرى (الجبائى) شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف، من مصنفاته: كتاب الأصول، وكتاب النهى عن المنكر، وكتاب الاجتهاد، وكتاب التفسير الكبير، وكتاب شرح الحديث وغيرهم، توفى بالبصرة سنة ٣٠٣هـ. النجوم الزاهرة جـ٣ ص ١٨٩، العبر جـ١ ص ٤٤٥، شذرات الذهب جـ٢ ص ٢٤١.	٧
٣٤٩	أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبى بكر الدوينى ثم المصرى (ابن الحاجب) الإمام العلامة الأصولى النحوى، ولد سنة ٥٧٠ هـ بإسنا، من مؤلفاته: الشافية فى الصرف، شرح الكافية فى النحو، مختصر المنتهى، منتهى الوصول والأمل فى علمى الأصول والجدل فى الأصول وغيرهم، توفى بالاسكندرية سنة ٦٤٦هـ. شذرات الذهب جـ٥ ص ٢٣٤، بغية الوعاة لجلال الدين السيوطى جـ٢ ص ١٣٤– ط أولى سنة ١٩٦٥م مطبعة الحلبى، البداية والنهاية لابن كثير جـ١٣ ص ١٧٦– دار الفكر العربى.	٨

رقم الصفحة	العلـــــــــم	م
٤٣٥	أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض (القاضى) العلامة اليحصبى، المالكى الحافظ، أحد الأعلام ولد سنة ٤٧٦هـ، كان إمام وقته فى علوم شتى ، ولى قضاء سبته مدة، ثم قضاء غرناطة، من مصنفاته: الشفاء، مشارق الأنوار فى غريب الصحيحين والموطأ، شرح صحيح مسلم، توفى سنة ٥٤٤هـ. شذرات الذهب جـ٤ ص ١٣٨، النجوم الزاهرة جـ٥ ص ٢٨٥، سير أعلام النبلاء لشمس الدين الذهبى جـ٢٠ ص ٢١٢- ط أولى سنة ١٩٨٤م مؤسسة الرسالة.	٩
٣٧٥	أحمد بن أبى طاهر محمد بن أحمد (أبو حامد الإسفرايينى) الفقيه الشافعى، الأصولى، ولد بإسفرايين بلدة من نواحى نيسابور سنة ٣٤٤هـ، صنف كتابا فى أصول الفقه، وتعليقه كبرى فى الفقه، وشرح مختصر المزنى، توفى سنة ٤٠٦هـ. شذرات الذهب جـ٣ ص ١٧٨، البداية والنهاية جـ١١ ص ٢، النجوم الزاهرة جـ٤ ص ٢٣٩.	١٠
٤٧١	أحمد بن إدريس عبد الرحمن بن عبد الله (القرافى) الصنهاجى البهنسى المصرى المالكى، كان إماما، عالما، انتهت إليه فى عهده رياسة المالكية، برع فى علوم كثيرة، من مصنفاته: كتاب التفتيح فى أصول الفقه وله عليه شرح مفيد، وشرح محصول الإمام الرازى فى الأصول أيضاً، وكتاب الزخيرة فى الفقه، وكتاب شرح التهذيب، توفى سنة ٦٨٤هـ.	١١

رقم الصفحة	العلم	م
	الفتح المبين للمراغي جـ٢ ص ٨٩- ٩٠، كشف الظنون لحاجي خليفة جـ١ ص ٤٩٩- طبعة دار العلوم الحديثة، الأعلام للزركلي جـ١ ص ٩٠- طـ ثالثة سنة ١٩٦٩م بيروت.	
٤٥٨	أحمد بن على الرازى (أبو بكر الجصاص) فاضل من أهل الرى، ولد سنة ٣٠٥هـ، انتهت إليه رئاسة الحنفية، من مؤلفاته: أحكام القرآن، وكتاب فى أصول الفقه، توفى سنة ٣٧٠هـ.	١٢
	النجوم الزاهرة جـ٤ ص ١٣٨، شذرات الذهب جـ٣ ص ٧١، الأعلام للزركلى جـ١ ص ١٧١.	
٣٩١	الحارث بن نفيع بن المعلى بن لوذان بن حارثة بن زيد بن ثعلبة بن عدى بن مالك الأنصارى (أبا سعيد بن المعلى) له صحبة، يعد فى أهل الحجاز.	١٣
	أسد الغابة لابن الأثير جـ٦ ص ١٤٢- مطبوعات الشعب، الإصابة فى تمييز الصحابة لابن حجر جـ٢ ص ١٧٩- طـأولى- مكتبة الكليات الأزهرية.	
٣٤٩	الحسن بن يسار البصرى، ابو سعيد، تابعى، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة فى زمنه، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ، وشب فى كنف على بن أبى طالب، سكن البصرة، له كتاب فى فضائل مكة، توفى بالصرة سنة ١١٠هـ.	١٤
	العبر جـ١ ص ١٠٣، شذرات الذهب جت١ ص ١٣٦.	
٣٤٩	الحسين بن على (أبو عبد الله البصرى) الملقب بالجعل، كان رأس المعتزلة، له تصانيف كثيرة على مذهبهم، وكان حنفى المذهب فى الفروع، توفى سنة ٣٦٩هـ.	١٥

رقم الصفحة	العلم	م
	العبر جـ ٢ ص ١٣١، شذرات الذهب جـ٣ ص ٦٨، تاريخ بغداد للخطيب البغدادى جـ٨ ص ٧٣- دار الكتب العلمية بيروت.	
٤٠٧	الحكم بن أبان العدنى، أبو عيسى، ولد سنة ٨٠هـ، روى عن : عكرمة، وطاوس، وإدريس بن سنان، وغيرهم، روى عنه: ابنه إبراهيم وابن عيينة، ومعمر وغيرهم. تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلانى جـ٢ ص ٤٢٣- ٤٢٤.	١٦
٤٠٧	داود بن على بن خلف الأصبهانى، ثم البغدادى (الظاهرى) أحد الأئمة المجتهدين، وتنسب إليه طائفة الظاهرية، ولد بالكوفة سنة ٢٠٢هـ، من مصنفاته: كتاب الأصول، وإبطال التقليد، والإجماع، والإفصاح وغيرهم، توفى ببغداد سنة ٢٧٠هـ. البداية والنهاية جـ١ ص ٤٧، شذرات الذهب جـ٢ ص ١٥٨، وفيات الأعيان لشمس الدين بن خلّكان جـ٢ ص ٢٥٥ - طبعة دار الفكر بيروت سنة ١٩٧٨م.	١٧
٤٠٩	سعيد بن المسيب بن حزن بن أبى وهب بن عمر، الإمام العلم، أبو محمد القرشى المخزومى، عالم أهل المدينة، وسيد التابعين فى زمانه، توفى سنة ٩٤هـ، وقيل: سنة ٩٣هـ، وقيل: سنة ٩٥هـ. وفيات الأعيان جـ٢ ص ٣٧٥، العبر جـ١ ص ٨٣، شذرات الذهب جـ١ ص ١٠٢، النجوم الزاهرة جـ١ ص ٢٢٨.	١٨
٤٠٧	سفيان بن عيينة بن ميمون (ابن عيينة) الهلالى، الكوفى المكى، محدث، فقيه، ولد بالكوفة سنة ١٠٧هـ، من تصانيفه: تفسير القرآن الكريم، وجزء فيه أحاديث، توفى سنة ١٩٦هـ. تهذيب التهذيب جـ٤ ص ١١٧ وما بعدها، حلية الأولياء جـ٧ ص ٢٧٠ وما بعدها.	١٩

رقم الصفحة	العـــــــلم	م
٣٤٩	سليم بن أيوب بن سليم أبـو الفتـح (الـرازى) اشـتغل بالتفسـير والحديث واللغة والفقه، من تصانيفه: "التقريب"،و "ضيـاء القلـوب" فـى التفسير، توفـى سـنة ٤٤٧هــن وقيـل: غـير ذلك. شذرات الذهب جـ٣ ص ٢٧٥- ٢٧٦، وفيات الأعيان جـ٢ ص ٣٩٧.	٢٠
٤٠٩	الضحاك بن مزاحم الهلالى، أبو محمـد، صـاحب التفسـير، كـان مـن أوعيـة العلـم، وهـو صـدوق فـى نفسـه، توفـى سـنة ١٠٢هـ، وقيل: غير ذلك. سير الأعلام النبلاء جـ٤ ص ٥٩٨، الطبقات الكبرى لأبـى عبـد الله بن سعد جـ٦ ص ٣٠٠ طبعة دار صادر بيروت سنة ١٩٥٨م، ميزان الاعتدال لأبى عبد اللــه الذهبـى جــ٢ ص ٣٢٥- طـ أولـى سـنة ١٩٦٣م دار إحيـاء الكتـب العربيـة لعيسى الحلبى.	٢١
٤٥٩	طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عمر (القاضى أبو الطيـب) مـن كبـار أئمـة المذهـب الشـافعى، ولـد سـنة ٣٤٨هــ، مـن مصنفاته: "شرح المزنى"، توفى سنة ٤٥٠هـ. شذرات الذهب جـ٣ ص ٢٨٤، البداية والنهاية جـ١٢ ص ٧٩، العبر جـ٢ ص ٢٩٦، النجوم الزاهرة جـ٥ ص ٦٣.	٢٢
٤٠٧	عامر بن شراحيل (الشعبى) ولد سنة ١٧هـ، كان إمامـا حافظـاً فقيها متقنناً، ولى قضاء الكوفة، قال أبو مجلز: مـا رأيـت أعلم من الشعبى، توفى سنة ١٠٤هـ. شذرات الذهب جـ١ ص ١٢٦، النجوم الزاهرة جـ١ ص ٢٥٣.	٢٣

رقم الصفحة	العلم	م
٤٥٩	عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن خليل. العلامة المتكلم شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، ولى القضاء بالرى، من مصنفاته: "الأمالى" فى الحديث، "دلائل النبوة"، طبقات المعتزلة، كتاب "المغنى" فى علم الكلام فى سبعة عشر جزءاً توفى سنة ٤١٥هـ. تاريخ بغداد جـ١١ ص ١١٣- ١١٥، شذرات الذهب جـ٣ ص ٢٠٢- ٢٠٣، سير أعلام النبلاء جـ١٧ ص ٢٤٤.	٢٤
٣٩٢	عبد الرحمن بن صخر الدوسى (أبو هريرة) صحابى، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث وروايـة لـه، ولد سنة ٢١ قبل الهجرة، وتوفى بالمدينة سنة ٥٩هـ. اسد الغابة فى معرفة الصحابة لابن الأثير جـ٣ ص ٦٤١، مطبوعات الشعب، شذرات الذهب جـ١ ص ٦٣.	٢٥
٤١٩	عبد الرحمن بن على بن محمد (أبـو الفتح الحلوانى) الحنبلى الفقيه، الإمام، ولد سنة ٤٩٠هـ، برع فى الفقه والأصول، من مصنفاته: التبصرة فى الفقه، الهداية فى أصول الفقه، وتفسير القرآن فى إحدى وأربعين جزءاً، توفى سنة ٥٤٦هـ. طبقات المفسرين لشمس الدين بن أحمد الداودى جـ١ ص ٢٧٤- ٢٧٥- ط أولى سنة ١٩٧٢م- مطبعة الاستقلال الكبرى، شذرات الذهب جـ٤ ص ١٤٤.	٢٦

رقم الصفحة	العـــــــــــلم	م
٣٧٥	عبد الرحمن بن محمد بن رشيق (القيرواني) أبو القاسم مؤرخ فقيه مالكي، محدث، شاعر، له مصنفات منها: "المستوعب لزيادات مسائل المبسوط مماليس في المدونة" توفي سنة ٣٨٠هـ. الأعلام للزركلي جـ٣ ص ٣٢٥، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للإمام محمد بن مخلوف ص ١١٠- طبعة دار الكتاب العربي بيروت.	٢٧
٣٦٨	عبد الرحيم بن الحسن بن علي (الإسنوي) الشافعي، أبو محمد جمال الدين فقيه أصولي، من علماء العربية، ولد بإسنا سنة ٧٠٤هـ، من مصنفاته: الأشباه والنظائر، الكوكب الدري، نهاية السول شرح منهاج الأصول، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول وغيرهم، توفي سنة ٧٧٢هـ. شذرات الذهب جـ٦ ص ٢٢٣- ٢٢٤، النجوم الزاهرة جـ١١ ص ١١٤، الأعلام للزركلي جـ٣ ص ٣٤٤- دار العلم للملايين بيروت.	٢٨
٣٧٦	عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن أبي علي الجبائي (أبو هاشم) المتكلم بن المتكلم، المعتزلي بن المعتزلي من مصنفاته: الجامع الكبير، وكتاب القرض، وغيرهما، ولد سنة ٢٤٧هـ، وتوفي سنة ٣٢١هـ. البداية والنهاية جـ١١ ص ١٧٦، العبر جـ٢ ص ١٢، سير أعلام النبلاء جـ١٥ ص ٦٣- ٦٤.	٢٩

م	العلم	رقم الصفحة
٣٠	عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد أبو نصر (ابن الصباغ) صاحب "الشامل" و "عدة المعالم" انتهت إليه رياسة الأصحاب فى زمانه مع الورع، والتقى، والزهد، توفى سنة ٤٧٧هـ. شذرات الذهب جـ٣ ص ٣٥٥، النجوم الزاهرة جـ٥ ص ١١٩، العبر جـ٢ ص ٣٣٧، وفيات الأعيان جـ٣ ص ٢١٧.	٤٥٩
٣١	عبد العزيز بن عبد السلام بن أبى القاسم بن الحسن السلمى الدمشقى (عز الدين بن عبد السلام) سلطان العلماء، فقيه شافعى بلغ رتبة الاجتهاد، ولد بدمشق سنة ٥٧٧هـ، من مؤلفاته: التفسير الكبير، الإلمام فى أدلة الأحكام، قواعد الشريعة، قواعد الأحكام فى إصلاح الأنام، وغيرهم، توفى بالقاهرة سنة ٦٦٠هـ. شذرات الذهب جـ٥ ص ٣٠١- ٣٠٢، النجوم الزاهرة جـ٧ ص ٢٠٨، الأعلام جـ٤ ص ٢١.	٤٣٦
٣٢	عبد الله بن أبى قحافة بن عثمان بن عامر بن كعب القرشى (أبا بكر) أول الخلفاء الراشدين، وأول من آمن برسول الله - ﷺ - من الرجال وصاحبه فى الهجرة، وفى الغار، ولد بمكة سنة ٥١ قبل الهجرة، وتوفى رحمه الله سنة ١٣ هـ. أسد الغابة جـ٣ ص ٣٠٩، البداية والنهاية جـ٧ ص ٢، شذرات الذهب جـ١ ص ٢٤.	٤٢٧

رقم الصفحة	العـــــــــــلم	م
٤٥٨	عبد الله بن أحمد بن محمود (الكعبى) البلخى الخراسانى، أبو القاسم، أحد أئمة المعتزلة، ولد سنة ٢٧٣هـ، من مؤلفاته: التفسير، قبول الأخبار ومعرفة الرجال، السنة، مقالات الإسلاميين، وغيرهم، توفى ببلخ سنة ٣١٩هـ. شذرات الذهب جـ٢ ص ٢٨١، تاريخ بغداد جـ٩ ص ٣٨٤، الأعلام جـ٤ ص ٦٥- ٦٦.	٣٣
٤٠٩	عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى القرشى، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، كان كثير الاتباع لآثار رسول الله - ﷺ - حتى أنه ينزل منازله ويصلى فى كل مكان صلى فيه، كان من أئمة المسلمين، وعلما من أعلام الفتوى، توفى سنة ٧٣هـ، وقيل: سنة ٧٤هـ. أسد الغابة جـ٣ ص ٣٤٠، البداية والنهاية جـ٩ ص ٤، شذرات الذهب جـ١ ص ٨١.	٣٤
٣٤٥	عبد الله بن عمر بن محمد بن على (البيضاوى) الشافعى، ولد بالمدينة البيضاء بفارس قرب شيراز، من مصنفاته: منهاج الأصول إلى علم الأصول، وشرح الكافية لابن الحاجب، وتفسير البيضاوى وغيرهم؛ توفى سنة ٦٨٥هـ، وقيل: غير ذلك. الفتح المبين جـ٢ ص٨٨، شذرات الذهب جـ٥ ص ٣٩٢- ٣٩٣.	٣٥

م	العـــــــــــلم	رقم الصفحة
٣٦	عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار بن حرب (أبو موسى الأشعرى) صحابى من الشجعان الولاة الفاتحين، ولد باليمن سنة ٢١ قبل الهجرة، وقدم مكة عند ظهور الإسلام، فأسلم وهاجر إلى أرض الحبشة، توفى بالكوفة سنة ٤٤هـ. شذرات الذهب جـ١ ص ٥٣، الإصابة جـ٦ ص ١٩٤، الأعلام جـ٤ ص ١١٤.	٤٠٩
٣٧	عبد الملك بن أبى محمد عبد الله بن يوسف، أبو المعالى الجوينى (إمام الحرمين) ولد سنة ٤١٩هـ، من مؤلفاته: البرهان فى أصول الفقه، الشامل فى أصول الدين، والإرشاد، وغير ذلك، توفى سنة ٤٧٨هـ. وفيات الأعيان جـ٣ ص ١٦٧، شذرات الذهب جـ٣ ص ٣٥٨، العبر جـ٢ ص ٣٣٩.	٣٥٢
٣٨	عبد الوهاب على بن الكافى بن على بن تمام بن يوسف (ابن السبكى) ولد سنة ٧٢٧هـ، وقيل: غير ذلك، من مؤلفاته: جمع الجوامع، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، منع الموانع فى أصول الفقه، "والأشباه والنظائر" فى الفروع، ومعيد النعم ومبيد النقم، وغير ذلك، توفى سنة ٧٧١هـ. شذرات الذهب جـ٦ ص ٢٢١، النجوم الزاهرة جـ١١ ص ١٠٨، الفتح المبين جـ٢ ص ١٨٤.	٣٥٠
٣٩	عطاء بن السائب الإمام الحافظ، محدث الكوفة، روى عن أبيه، وأنس بن مالك، وعبد الرحمن بن أبى ليلى، وغيرهم، حدث عنه: إسماعيل بن أبى خالد، الثورى، ابن جريج، وغيرهم توفى سنة ١٣٦هـ. سير أعلام النبلاء جـ٦ ص ١١٠، طبقات ابن سعد جـ٦ ص ٣٣٨، شذرات الذهب جـ١ ص ١٩٤.	٤٠٩

م	العـــــــلم	رقم الصفحة
٤٠	علي أبو الحسن سيف الدين (الآمدي) ولد بمدينة آمد سنة ٥٥٠هـ، من مؤلفاته: الإبكار، الإحكام في أصول الأحكام، والمنتهى، وغيرهم، توفي بدمشق سنة ٦٣١هـ. شذرات الذهب جـ٥ ص ١٤٤، النجوم الزاهرة جـ٦ ص ٢٨٥، البداية والنهاية جـ١٣ ص ١٤٠- ١٤١.	٣٤٩
٤١	علي بن أحمد بن سعيد (ابن حزم الظاهري) عالم الأندلس في عصره، ولد بقرطبة، انصرف إلى العلم والتأليف، وكان يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، من مصنفاته: كتاب "المحلى" في الفقه، وكتاب "الإحكام في أصول الأحكام" في الأصول، وغير ذلك، توفي سنة ٤٥٦هـ. الفتح المبين جـ١ ص ٢٤٦، وفيات الأعيان جـ١ ص ٢٨، البداية والنهاية جـ١٢ ص ٩١.	٤٠٦
٤٢	علي بن إسماعيل بن أبي بشر (أبو الحسن الأشعري) شيخ طريقة أهل السنة والجماعة، وإمام المتكلمين، من مصنفاته: الرد على المجسمة، والتبيين عن أصول الدين، وفي الأصول: إثبات القياس، والخاص، والعام وغيرهم، ولد سنة ٢٧٠هـ، وقيل: سنة ٢٦٠هـ، وتوفي سنة ٣٢٤هـ. الفتح المبين جـ١ ص ١٧٤- ١٧٦، البداية والنهاية جـ١١ ص ١٨٧، طبقات الشافعية لابن السبكي جـ٢ ص ٢٤٥.	٣٧٨
٤٣	علي بن الحسين بن موسى بن محمد بن إبراهيم، أبو القاسم (الشريف المرتضى) من أحفاد الحسين بن علي بن أبي طالب، ولد ببغداد سنة ٣٥٥هـ، نقيب الطالبين، وأحد الأئمة في علم الكلام والأدب والشعر، من مصنفاته: الغرر والدرر، الشهاب في الشيب والشباب، تنزيه الأنبياء، الانتصار في الفقه وغيرهم، توفي ببغداد سنة ٤٣٦هـ. النجوم الزاهرة جـ٥ ص ٣٩، شذرات الذهب جـ٣ ص ٢٥٦-٢٥٧، الأعلام جـ ٤ ص ٢٧٨- ٢٧٩.	٣٧٥

م	العـــــــــلم	رقم الصفحة
٤٤	على بن عقيل بن محمد (ابن عقيل) البغدادى، الحنبلى، فقيه أصولى، مقرئ واعظ، ولد ببغداد سنة ٤٣١هـ، من مصنفاته: تفضيل العبادات على نعيم الجنات، كتاب "الفنون" فى فروع الفقه الحنبلى فى عشر مجلدات، "الواضح" فى أصول الفقه فى ثلاث مجلدات، توفى سنة ٥١٣هـ. شذرات الذهب جـ٤ ص ٣٥، العبر جـ٢ ص ٤٠٠، النجوم الزاهرة جـ٥ ص ٢١٩، البداية والنهاية جـ١٢ ص ١٨٤.	٤١٩
٤٥	عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزيز بن رباح القرشى العدوى، ولد قبل البعثة النبوية بثلاثين سنة، وقيل غير ذلك، أسلم فى السنة السادسة من البعثة النبوية، بويع بالخلافة سنة ١٣ هـ، وهو أول من وضع للعرب التقويم الهجرى، توفى رحمه الله سنة ٢٣هـ. شذرات الذهب جـ١ ص ٣٣، البداية والنهاية جـ٧ ص ١٣٠، تهذيب التهذيب جـ٧ ص ٤٣٨- ٤٤١.	٤٦٧
٤٦	عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم بن كعب القرشى السهمى، أسلم عام خيبر، وقيل: قبل الفتح بستة أشهر، بعثه رسول الله - ﷺ - أميراً على سرية إلى ذات السلاسل، واستعمله على عمان، وهو أحد الحكمين بين سيدنا على ومعاوية، توفى سنة ٤٣هـ، وقيل: سنة ٤٧هـ. أسد الغابة جـ٤ ص ٢٤٤، طبقات ابن سعد جـ٤ ص ٢٥٤، النجوم الزاهرة جـ١ ص ١٢٢، سير أعلام النبلاء جـ٣ ص ٥٤.	٣٤٨

رقم الصفحة	العلم	م
٤٥٥	مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر الأصبحى (الإمام) ولد سنة ٩٣هـ، كان إماماً فى الحديث وله فيه الموطأ، وبرع فى الفقه حتى أنه يسمى إمام دار الهجرة، وإليه ينسب المذهب المالكى، توفى رحمه الله سنة ١٧٩هـ. وفيات الأعيان جـ٤ ص ١٣٥، البداية والنهاية جـ١٠ ص ١٧٤، حلية الأولياء للأصبهانى جـ٦ ص ٣١٦- ط ثالثة سنة ١٩٨٠م- دار الكتاب العربى بيروت.	٤٧
٣٦٨	محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب، (الإمام الشافعى) القرشى المطلبى، ولد بغزة، وقيل: غير ذلك، سنة ١٥٠هـ، حفظ الموطأ وهو ابن عشر، وأفتى وهو ابن خمس عشرة سنة، وهو أحد الأئمة الأربعة، توفى سنة ٢٠٤هـ. وفيات الأعيان جـ٤ ص ١٦٣، البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٥١، شذرات الذهب جـ٢ ص ٩، العبر جـ١ ص ٢٦٩.	٤٨
٣٦٨	محمد بن بهادر بن عبد الله التركى المصرى (الزركشى) الفقيه الشافعى الأصولى المحدث، ولد بمصر سنة ٧٤٥هـ، من مصنفاته: البحر المحيط، تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع، لقطة العجلان، كلهم فى الأصول، توفى سنة ٧٩٤هـ. الفتح المبين للمراغى جـ٢ ص ٢٠٩، شذرات الذهب جـ٦ ص ٣٣٥، النجوم الزاهرة جـ١٢ ص ١٣٤.	٤٩
٤٠٩	محمد بن جرير بن يزيد (أبو جعفر الطبرى) المؤرخ المفسر الإمام ولد فى آمل طبرستان سنة ٢٢٤هـ، من تصانيفه: تاريخ الطبرى فى ١١ جزءا، تفسير الطبرى فى ٣٠ جزءًا، اختلاف الفقهاء، المسترشد فى علوم الدين، وغيرهم، توفى سنة ٣١٠ هـ.	٥٠

رقم الصفحة	العلـــــــــم	م
	شذرات الذهب جـ٢ ص ٢٦٠، العبر جـ١ ص ٤٦٠، البداية والنهاية جـ١١ ص ١٤٥.	
٤٥٨	محمد بن الحسن بن فرقد (صاحب الإمام أبى حنيفة) من موالى بنى شيبان، إمام بالفقه والأصول، ولد بواسط سنة ١٣١هـ، وقيل: غير ذلك، من مصنفاته: الجامع الكبير، الجامع الصغير، الآمالى، وغيرهم توفى بالرى سنة ١٨٩هـ. شذرات الذهب جـ١ ص ٣٢١، البداية والنهاية جـ١٠ ص ٢٠٢، النجوم الزاهرة جـ٢ ص ١٣٠.	٥١
٣٥٢	محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر (أبو بكر الباقلانى) شيخ أهل السنة ولسانها، أكثر الناس تصنيفا فى الكلام، من مصنفاته: "الإرشاد والتقريب" فى أصول الفقه، "التبصرة"، "دقائق الحقائق"، وغيرهم، توفى سنة ٤٠٣هـ. البداية والنهاية جـ١١ ص ٣٥٠- ٣٥١، شذرات الذهب جـ٣ ص ٦٨، العبر جـ٢ ص ٢٠٧، وفيات الأعيان جـ٤ ص ٣٦٩- ٣٧٠.	٥٢
٣٤٩	محمد بن الطيب (أبو الحسين البصرى) شيخ المعتزلة، ولد فى البصرة وعاش ببغداد، له تصانيف عديدة منها: المعتمد فى أصول الفقه، وشرح الأصول الخمسة، وكتاب الإمامة، وغيرهم، توفى سنة ٤٣٦هـ. شذرات الذهب جـ٣ ص ٢٥٩، العبر جـ٢ ص ٢٧٢، النجوم الزاهرة جـ٥ ص ٣٨، سير أعلام النبلاء جـ١٧ ص ٥٨٧.	٥٣
٤٣٩	محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفى الدين (الهندى) الفقيه الشافعى الأصولى، من مصنفاته: نهاية الوصول إلى دراية الأصول، توفى سنة ٧١٥هـ. طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكى جـ٩ ص ١٦٢- ط ثانية دار المعرفة بيروت، شذرات الذهب جـ٦ ص ٣٧.	٥٤

رقم الصفحة	العـــــــــلم	م
٣٥٩	محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود (كمال الدين بن الهمام) إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه، ولد بالإسكندرية سنة ٧٩٠هـ، من مصنفاته : فتح القدير، التحرير، زاد الفقير، وغيرهم، توفى سنة ٨٦١هـ. شذرات الذهب جـ٧ ص ٢٩٨، الأعلام للزركلى جـ٦ ص ٢٥٥.	٥٥
٤٠٥	محمد بن على بن محمد بن عبد الله (الشوكانى) ولد سنة ١١٧٣ هـ باليمن، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من مؤلفاته: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، إرشاد الفحول فى أصول الفقه، فتح القدير فى التفسير، وغيرهم، توفى سنة ١٢٥٠هـ. الأعلام للزركلى جـ٦ ص ٢٩٨.	٥٦
٤٦٨	محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين البكرى (الإمام الرازى) الإمام المفسر، أحد فقهاء الشافعية المشاهير، برز فى المنقول والمعقول من العلوم، ولد فى الرى سنة ٥٤٤هـ، من مؤلفاته: "المحصول" فى أصول الفقه، "التفسير الكبير" وغيرهما، توفى سنة ٦٠٦هـ. البداية والنهاية جـ١٣ ص ٥٥، شذرات الذهب جـ٥ ص ٢١، النجوم الزاهرة جـ٦ ص ٦٠٦.	٥٧
٤٣٥	محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز (ابن عابدين) الدمشقى، فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية فى عصره، ولد فى دمشق سنة ١١٩٨هـ، من مؤلفاته: "رد المحتار على الدر المختار" فى الفقه، ويعرف بحاشية ابن عابدين، "نسمات الأسحار على شرح المنار" فى أصول الفقه، "وحاشية على المطول" فى البلاغة، وغيرهم، توفى سنة ١٢٥٢هـ. الأعلام للزركلى جـ ٦ ص ٤٢.	٥٨

م	العلم	رقم الصفحة
٥٩	محمد بن محمد بن محمد أبو حامد (الإمام الغزالى) ولد بمدينة طوس من أعمال خراسان سنة ٤٥٠هـ، برع فى علوم كثيرة وكان من أذكياء العالم فى كل ما يتكلم فيه، من مصنفاته: إحياء علوم الدين، المستصفى فى أصول الفقه، وإلجام العوام عن علم الكلام، وغيرهم، توفى سنة ٥٠٥هـ.	٣٥٢
.	النجوم الزاهرة جـ٥ ص ٢٠٣، العبر جـ٢ ص ٣٨٧- ٣٨٨، شذرات الذهب جـ٤ ص ١٠، وفيات الأعيان جـ٤ ص ٢١٦.	
٦٠	محمد بن محمد (ابن الحاج) أبو عبد الله العبدرى المالكى الفاسى، فاضل تفقه فى بلاده وقدم إلى مصر، من مصنفاته: مدخل الشرع الشريف، وشموس الأنوار وكنوز الأسرار، وغيرهما، توفى بالقاهرة سنة ٧٣٧هـ. الأعلام للزركلى جـ٧ ص ٣٥، كشف الظنون جـ٢ ص ١٦٤٣.	٤٦٨
٦١	محمد بن محمد بن محمد بن على بن أحمد بن مسعود أبو عبد الله (العبدرى) فقيه رحالة مالكى، ولد بحاحه ونشأ بها، كان قاضيا بمراكش، توفى نحو سنة ٧٠٠ هـ. الأعلام للزركلى جـ٧ ص ٣٢.	٤٦٨
٦٢	محمد بن محمد بن محمود (أبو منصور الماتريدى) من أئمة علماء الكلام، من مصنفاته: مآخذ الشرائع فى أصول الفقه، كتاب التوحيد، بيان وهم المعتزلة، وغيرهم، توفى سنة ٣٣٣هـ. معجم المؤلفين لعمر كحالة جـ١١ ص ٣٠٠ - طبعة مكتبة المثنى بغداد، كشف الظنون جـ١ ص ٢٦٢، ٣٣٥، ٥١٨، ٧٥١.	٣٧٦

م	العلم	رقم الصفحة
٦٣	محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين (الأصفهانى)، ولد سنة ٦٧٤هـ، من مصنفاته: التفسير، أنوار الحقائق الربانية، البيان فى شرح مختصر ابن الحاجب فى الأصول، شرح البديع لابن الساعاتى فى أصول الفقه، وغيرهم، توفى سنة ٧٤٩هـ. شذرات الذهب جـ٦ ص ١٦٥، الأعلام، للزركلى جـ٧ ص ١٧٦.	٤٧١
٦٤	محيى الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن حسن (الإمام النووى) الفقيه الشافعى الحافظ الزاهد، ولد سنة ٦٣١هـ، من تصانيفه: الروضة، المنهاج، شرح المهذب، المنهاج فى شرح مسلم، رياض الصالحين، وكتاب الأذكار، وغيرهم، توفى سنة ٦٧٦هـ. شذرات الذهب جـ٥ ص ٣٥٤- ٣٥٦، النجوم الزاهرة جـ٧ ص ٢٧٨، العبر جـ٣ ص ٣٣٤.	٤٣٥
٦٥	مسعود بن عمر بن عبد الله (سعد الدين التفتازانى) من أئمة العربية والبيان والمنطق، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) سنة ٧١٢هـ، من مؤلفاته: تهذيب المنطق، المطول فى البلاغة، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب فى الأصول، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح، وغيرهم، توفى سنة ٧٩٣هـ، وقيل: سنة ٧٩١هـ. شذرات الذهب جـ٦ ص ٣١٩ - ٣٢١، الأعلام للزركلى جـ٧ ص ٢١٩.	٣٥٨

م	العلـــــــــم	رقم الصفحة
٦٦	معاوية بن "أبى سفيان" صخر ابن حرب بن أمية بن عبد شمس ابن عبد مناف، القرشى الأموى، أحد دهاة العرب المتميزين الكبار ولد بمكة سنة ٢٠ قبل الهجرة، أسلم يوم فتح مكة سنة ٨ هـ، توفى سنة ٦٠هـ. الأعلام للزركلى جـ٧ ص ٢٦١- ٢٦٢- ط خامسة سنة ١٩٨٠م دار العلم للملايين بيروت، شذرات الذهب جـ١ ص ٦٥.	٣٤٩
٦٧	النعمان بن ثابت بن زوطى (الإمام أبو حنيفة) الفقيه المجتهد، ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ، من تصانيفه: "المسند" فى الحديث، "والمخارج" فى الفقه، وغيرهما، توفى سنة ١٥٠هـ. تهذيب التهذيب جـ١٠ ص ٤٤٩، شذرات الذهب جـ١ ص ٢٢٧، البداية والنهاية جـ١٠ ص ١٠٧، سير أعلام النبلاء جـ٦ ص ٣٩٠.	٤٥٨
٦٨	يعقوب بن إبراهيم الأنصارى (أبو يوسف) صاحب الإمام أبى حنيفة، ولد سنة ١١٣هـ، توفى ببغداد سنة ١٨٢هـ. شذرات الذهب جـ١ ص ٢٩٨، النجوم الزاهرة جـ٢ ص ١٠٧، الطبقات الكبرى لابن سعد جـ٧ ص ٣٣٠.	٤٥٨

فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

تابع فهرس الموضوعات

رقم الإيداع بدار الكتب
٩٧ /١٤٤٩٣

الترقيم الدولى
٩٧٧ - ٥٥٣٢ - ٤٣ - ٤

